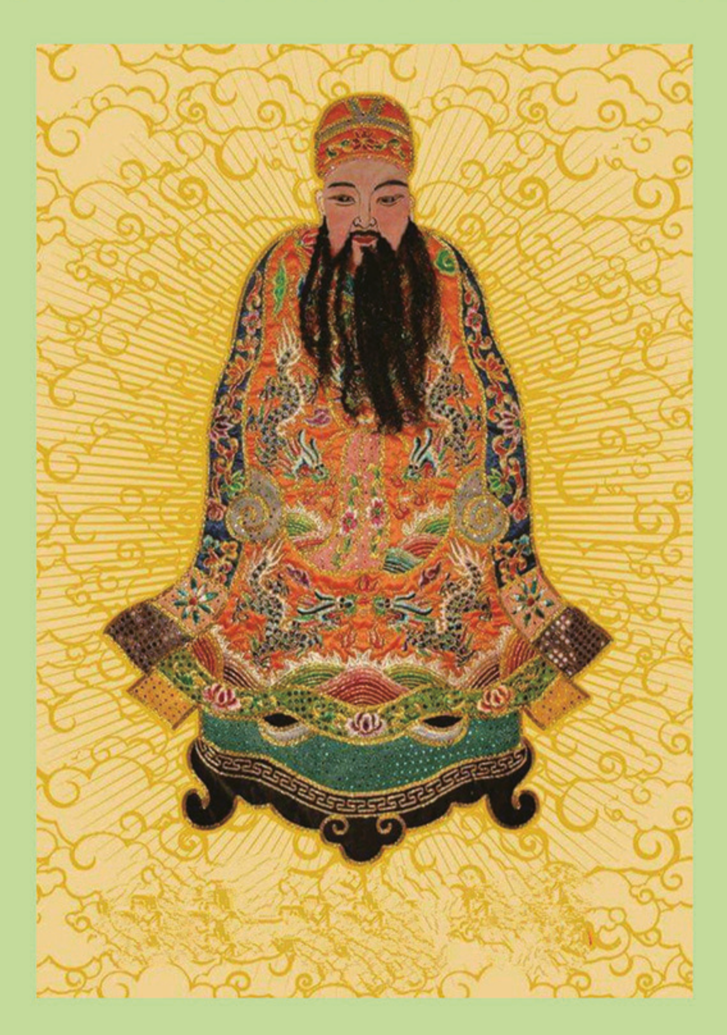
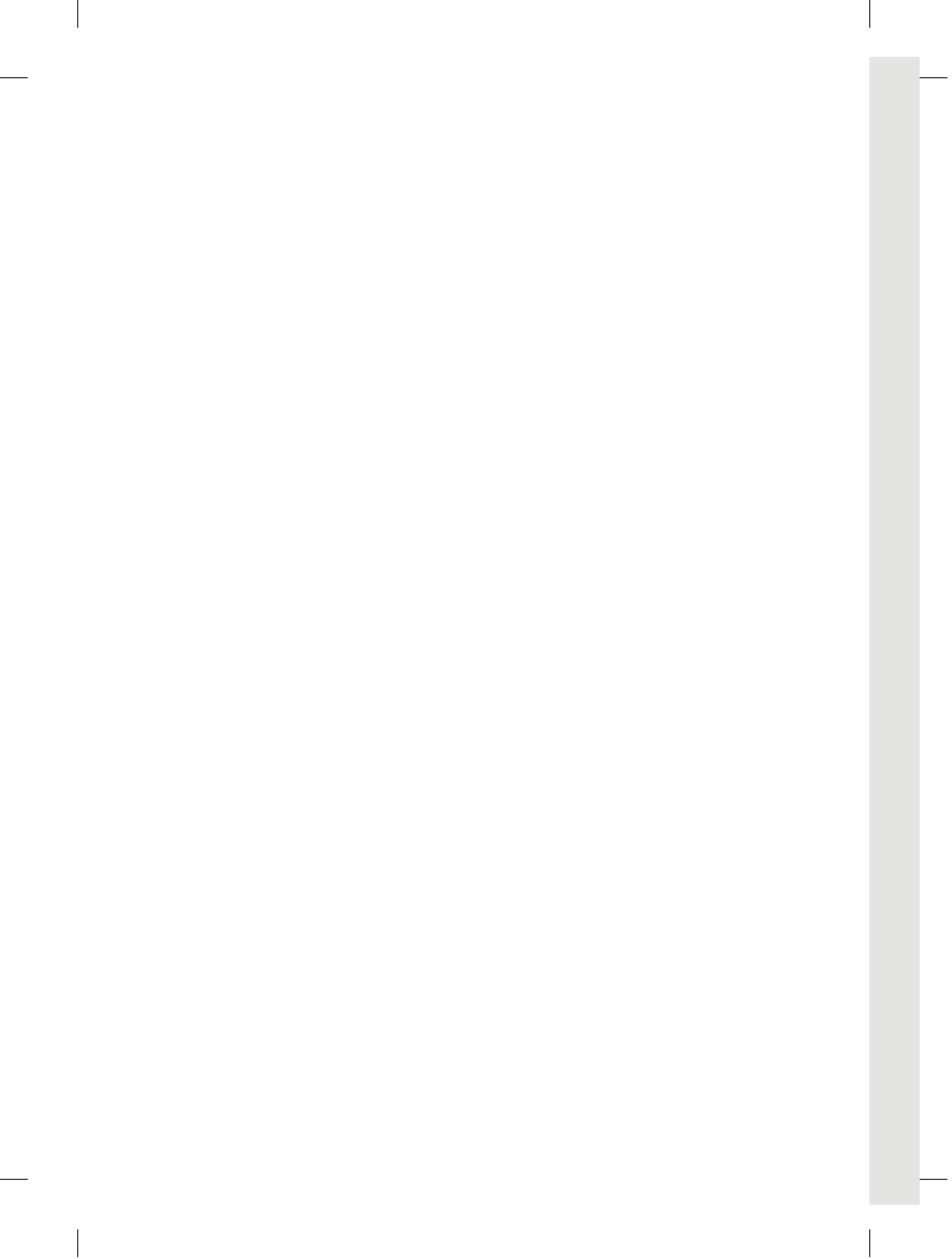
惟民其康：

开漳圣王的精神传承与历史影响



柔佛颍川陈氏公会主办

马来西亚第四届2022开漳圣王文化论坛



惠存:



本会以盾形为会徽，上方部分着上蓝色底，并绘上太阳图形，太阳上以中文写上“柔佛”之字眼，盾形中间部分以白色为底，上面横写着“颍川陈氏公会”之字样，盾形下方有九条线；

盾形表示为宗亲之后盾及鼓励，蓝色象征和谐，白色象征忠诚，而红色则表示陈氏宗亲一心一德赤诚热烈之意思。

柔佛颍川陈氏公会　敬赠



柔佛颖川陈氏公会

马来西亚第四届开漳圣王文化联谊大会暨开漳圣王文化论坛

目录

序言



陈文国

马来西亚柔佛颍川陈氏 公会会长

新加坡保赤宫名誉会长

本会有幸在开漳圣王陈元光（657-711）诞辰1365年之际，承办本届马来西亚开漳圣王文化联谊大会，并且承办起第四届开漳圣王论坛，可谓是任重道远。

本会自2018年从大山脚陈氏颍川堂手中，接过承办轮值旗帜以来，历经国家政党轮替，迫使本会原先欲落实德星堂大宗祠陈圣王庙发展计划停滞不前，以及长达两年多来席卷全球的新冠肺炎肆虐的外在困境。

然而，自小弟在今年4月份接掌本会新届会长后，基于从上一届承办单位接手承办大会的轮值旗帜，已经经历了四年之后，为了不能再以诸多理由继续延迟，完成这项深具意义的盛会，柔佛颍川陈氏公会决意配合本会在2022年举办八十一周年联欢晚宴之际，同时完成这项任务。

柔佛全州各地在19世纪以来已经出现开漳圣王香火，并且散播在全州多处地方。这次活动，也是本州第一次举办开漳圣王文化联谊活动。本次活动并且获得全国宗亲、国内外学者支持，依据文化论坛发表的系列高质量论文为基础，从论述和研讨圣王历史与信俗研究最新成果，探讨当代的启示。

柔佛颍川陈氏公会这次会庆，添加这项具有重大历史意义的盛事，探讨圣王精神文化遗产与历史影响，以及如何能启示当代和未来，也必将会添加本会欢庆的气息与实质意义。我们也是要尽份绵力，回报全体舜裔以及八十七姓先辈，传承开漳圣王信俗，就是学习先人开疆辟土的智慧和知识。

相信大家也知道，开漳圣王陈元光之所以能名流千古，除了是他在年仅12岁，就随父亲陈政泉潮两州镇抚，到二十一岁时，继承父亲的职务，到五十五岁时不幸在战争中命丧敌军，前后超过四十年对漳州的付出与经营，获得后人的肯定，除了获得唐朝君主的追封，就连接下来的朝代君主，包括宋朝、明朝，甚至到清朝高宗爱新觉罗弘历，更在乾隆四年（1739年），更追封为唐高封祀典开漳圣王，可谓是后人尊为“开漳圣王”的由来。

当然，陈元光在政治上取得的卓越成就，另一项令人津津乐道的事迹，莫过于对其属下八十七姓氏将军兼及家属的照顾，并提倡彼此融洽和谐与同心同德的高尚社会理念，相信才是获得后人推崇的关键。在中华历史上，从孙中山主张《礼记》说的“天下为公”，再到中国前总书记胡锦涛提出“和谐社会”，两者与陈元光所提倡的上述社会理念，可谓相得益彰，进一步阐明倡导弘扬开漳圣王文化的价值所在。

最后，本人由衷地期望来自国内外的嘉宾们，能通过参与本会这次承办这项简单且隆重的盛事，进一步了解开漳圣王的精髓，进一步加以传承与弘扬，让这股高尚的节操文化源远流长延续下去。感谢大家。谢谢各位！

序言



丹斯里拿督斯里陈坤海博士
槟城州华人大会堂主席
槟城福建会馆主席
槟城陈氏宗义社主席
马来西亚中华大会堂（华总）副总会长
马来西亚开漳圣王联谊大会创办人

感谢主办单位邀请本人以马来西亚开漳圣王联谊大会创办人兼历届大会倡议人的身份，出席本次文化联谊大会，担任此次文化论坛主持人，并且为论坛的发表成果书写序文。而且，更要感激各位在这三年来经历了艰苦抗疫，一直努力不懈，卒之把举办成功。而各位坚持在大会期间配合举办文化论坛，也是我们当初的倡议初衷。因为唯有建立探讨和贯彻圣王精神的平台，承先继后，认识先贤开漳治漳经略社会的文治武功，从中汲取传统智慧的启发，我们才可能有更多思路，从更多方向去创新转化，找出未来应对世界模式。

目前中文世界的文化传承，无可否认，主要得看两岸三地的发展。而另一方面，马来西亚的华人社会历史以来得天独厚，没有断绝传承，包括开漳圣王信仰文化在内，也提供着从继承传统去创新知识的基础。在现代企业自工业4.0以后，面对全球社会经济态转型，现代社会，经济预测，包括传染病传播预测，是可能以大数据建构各种模式去推演趋势，但是当代的企业要掌握知识经济，也是更加多元的应对方式，以自己的话语

去建构策略和对话多方，所以需要从所有先贤的思想、社会、文化寻找更多资本。马来西亚本土的开漳圣王信仰文化源远流长，正好提供了两岸三地以外，另一优势，这也是我们应该在这里创立和种组织开漳圣王文化联谊会的理由。马来西亚开漳圣王信仰文化延续至今，是由漳州而世界的一脉相承，也拥有在当地历时积累到现在的许多社会资源，和整个社会工商网络，本地长期组织探讨，肯定有利国际链接。

因此不能忽略，马来西亚的联谊大会，是立足在国内而建立面向国际的平台，其原来的理想规划，是主动相对于每次国际联谊大会的举行，在前后两届国际会之间的中间年份，主办马来西亚大会，期待在政经工商文化等不同领域同仁之间围绕着开漳圣王历史、思想、民俗等领域的交流，建构起不同专业和知识的跨界交流，回应现代企业强调文化资本、社会资本与知识产业的时代。这本论文集的各篇文字，相互在讨论的重点，是开漳圣王精神的各种面向；其共同关心的议题，又是圣王精神至今为何与如何维系其可持续发展，这牵涉如何正确认识圣王精神文化以及转化创新于现代企业等各种领域，也是后人理应继续探讨和发扬的祖先无形资产。

贵宾献词



陈景岗

马中友好协会秘书长

马来西亚陈嘉庚基金副主席

首先要祝贺柔佛陈氏颍川公会这次成功的举办了第四届马来西亚开漳圣王文化联谊大会。这次会议的召开，正如过去以来的三届会议，都是由马来西亚的华人组织单位主动承担，同时邀请获得了来自中国学者参与。而且，据我所知，自第二届和第三届会议以来，两届的举办方也曾邀请中国闽南师范大学和马来西亚道理书院，由中国资深的开漳圣王研究先行者汤漳平老师带动，以马中国际单位联合主办论坛的姿态，支持开漳圣王文化论坛，确保马来西亚华社举行的文史论坛，面向国际学术规范，毫不逊色。马中友好协会在过去两届大会，因曾经参与过促进双方人员往来的过程，对历届举办方的出钱出力，义不容辞，甚至远赴中国漳州考察，甚为感动。

目前已经举行了四届的马来西亚开漳圣王文化联谊大会，也是其中一项案例：证明马中两国的深厚友好，是由一系列像开漳圣王信仰文化这类的具体事项，组成有益双边长期具体对话和互动的基础，而不是虚的。就双方民众而言，许多历史的文化的事项，都是他们感情所重，因此双边民众多能主动，持续深化这类事项的议题讨论，亦可能促进双新机遇和新发展。

以围绕着开漳圣王的主题为例，其可探讨的内容范围，事实上也就涵盖了马中两国的在许多领域的关系纽带，既牵涉马

中两国共同拥有的福建、闽南、漳州文化传承的内容；也涵盖着陈元光生前的思想传承，以及开漳圣王作为神灵的信俗，至今流传在闽粤以及东盟各国的影响，包括马来西亚雪隆陈氏书院，位于吉隆坡市区中心，现在是马来西亚国家文化遗产。

当然，从承办单位柔佛陈氏颍川公会的国际联系而言，现在陈姓各源流后人不论是基于血缘或拟血缘结合，陈元光作为颍川陈姓的后人，被其中一些在闽粤的分支族派奉为祖先，又是所有宗亲公认的本族先贤，他的定位和纪念，是关系着全球宗亲的议题，更是一个连接着全球八十七姓后裔的历史文化象征，也是各国通过其汉族/华人后裔相互民间外交的亲情纽带。

马来西亚的开漳圣王文化联谊大会，还有文化论坛，在客观上是立足于马来西亚本境，而欢迎全世界的参与。大会本身具备着民间对外交流的性质，是无可否认的优势。从当代全球商业流动的角度去说，开漳圣王既然能作为历史文化的符号，也就是文化产业的资本，而其信仰文化更是跨越国境的，可以是全体中华民族乃至各国地方社会的文化遗产，所以其内涵对于发展周遭文化产业化与产业文化，便可能是很有潜在价值的无形资本。从促进马中友谊的立场，我们未来应该鼓励政经工商等领域的同仁，更多参与像开漳圣王文化论坛这一类的学术文化活动，促进对华人文化历史、思想、民俗等领域的认识和交流，已经是一种必要；因为所有的文化因素作为一种意向资本，不单止具有过去常说的“文化搭台、经济唱戏”的作用，文化元素本身就是资本，且能转化出有待发掘的商机。马中两国或甚至其他国家之间，若能出现更多带有历史文化感情的现代跨国合作商机，就可能带动更多经济互惠的机会。感谢大家。祝福大会和论坛圆满成功。

大会献词



拿督陈从福

第三届开漳圣王文化联谊大会主席

大山脚陈氏颍川堂永远会务顾问

马来西亚陈氏宗亲总会永远名誉总会长

我谨以上一届马来西亚开漳圣王文化联谊大会的大会主席身份，在此祝贺柔佛颍川陈氏公会在2022年的成就。柔佛的陈氏宗亲们能同心协力，成功举行第四届马来西亚开漳圣王文化联谊大会，也就意味着过去三届文化联谊大会的努力，即使面对着这三年间发生国际新冠疫情以来的干扰，依然持续在发展。

2019年大山脚陈氏颍川堂承办第三届大会，当时的文化论坛主题，是回应唐玄宗建议圣王精神必须“盛德世祀”，选择了《周易・系辞》说的“日新之谓盛德”，以强调圣王与其部属原来开辟各地所秉持的不断开拓创新的精神。“日新”，也是大山脚早期社会领袖、颍川陈氏先贤陈成贵，参与带头创立“大山脚义学堂”，发展至今的学校名称。此次第四届大会，论坛主题源于《尚书・康诰》的“若保赤子，惟民其康乂”，也是大众引用古典的话语，形容陈元光仁爱各族民众，这也是柔佛和新加坡各地以“保赤”命名开漳圣王祭祀场所的由来。

总之，经过四次大会和举行文化论坛，出版论文集，我们会发现许多形容开漳圣王信仰文化的文字，是来自传统的文化经典，探讨圣王文化，也就会学习到圣王学习过的圣贤经典。但愿我们一届接一届的推动自己心中的文化醒觉。共勉之。

大会献词



汤漳平

国际开漳圣王联谊会顾问

国务院特殊津贴有突出贡献专家

本次会议确定以“维民其康：开漳圣王的精神传承与历史影响”为主题，非常好！柔佛与新加坡仅一水之隔，虽分为两国，但华人社会彼此声息相通，有着共同的文化传承。《尚书・康诰》中的“若保赤子，惟民其康”已传承了3000年之久，深入人心。而开漳圣王文化，自唐初从中原南传入闽，迄今也已经有了1300多年。开漳圣王文化是中华优秀传统文化的继承者和大力弘扬者。所以，就其精神实质而言，两者是一脉相承。

从2005年国际开漳圣王联谊会成立以来，马来西亚陈氏宗亲会在推动开漳圣王文化的普及宣传与深入研究方面作了大量的工作。继2012年的槟城会议之后，你们又相继在吉隆坡，大山脚举办了开漳圣王文化论坛。我亲眼看见大家在推动这项研究进展方面所展现的极大热情，深受感动。也因为会议的原因，找多次来到马来西亚，应该说比较深入地了解了马来西亚华人社会，这里所保存的华人社会的传统的民风民俗，给我留下十分深刻的印象，也结识了许多知心的朋友。

因为疫情和我身体的原因，本次会议未能亲临现场，十分遗憾。再次感谢大家踊跃参会和深入的研讨，共同将开漳圣王文化的研究提升到一个新的水平！谢谢大家！


颍川陈氏公会
柔佛颍川陈氏公会
第51届（2022至2024年度）理事会
宣誓就职仪式
监誓人：柔佛颍川陈氏公会荣誉会长陈开松宗长
观礼：马来西亚陈氏宗亲总会总会长拿督斯里陈进发宗长
观礼：柔佛颍川陈氏公会名誉会长兼前会长陈莲宗姐

学术论述

引言：跨境的华人、跨境的信俗与跨境的探讨

王琛发

以在地扎根维系着跨境同心

南洋的华人世界，过去至今常能自觉的维持彼此可贵的文化基因，总会有意识的回应祖先传承，从历史当中寻找现实的启示，由此连接当下情势，寻求创新与发展；这是延续《大学》引述汤《盆铭》所言的“苟日新、日日新、又日新”，印证一切传承都是依赖着不断有创新，才可能维系本体从内涵到形式的生命力。这样一种实践模式，是以传承维护从祖先到子孙的民族认同与文化自信，以创新应对从当前到未来的世界趋势与个人发展，历史以来一直能拥有实现的条件，就在于华东南到南洋一带的华人群体，各有各处，却从来都不曾各自独立或者孤立无助，而是每一个人生活在各地，都会认同于各种不同的群体关系，同时属于不同的跨海跨境的群体。这些群体，不论是基于地缘或拟地缘、血缘或拟血缘、单纯业缘的或跨业协同，或者是由着传承信俗渊源而结合，或者属于儒学或道佛教师承关系，都是以人成群；而每个人具体的身份，其实也不是单面向的，而是源自本人同时身在多个领域的身份的复合与总和。当一个人是以各种身份参与各个领域的群体，而且能兼属不同层次的组织关系，他也就是以同一个人的身份，同时属于本地区、邻近海陆区域，乃至南洋诸邦，或南洋与华东南各地。这样一种个人，他所从属的各领域社会关系，除了是本地的，也必然是跨境的，并且因此形成不同地域范围层次的社会关系，而且各领域的人事关系通常都是有组织的联

系网络，各自的人事又常有互相联结或者是重叠复合。如此历史上有过的跨海跨境的大社会模式，演变至今，其社会成员相互形成互动结构的方式，还是经常会出现在东盟各国社团组织的人事布局之间。地方上的一位人物，可能同时参与不同领域的社团，拥有各种职务，而同时又能以参与本姓宗亲会加入全国联合的网络；于此同时间，同一个人又是在东盟区域或者国际性质乡团组织拥有职务；但他另一方面可能也兼任祖父老家村中公庙职务，并且被派去这间小庙支持的城中大型学校担任董事，所以这个人每月都有机会很愉快的携妻带儿出门，就是要回父亲老家开会。

由于这是个相当普遍的常理，所以也就常能在各地找到对应的例子。像柔佛颍川陈氏公会各位同仁，从本会的正式创会会长陈合吉烈士，一直到他们历届至今的许多会员和领导，都可能有着相似的经验。事实上，如果回归更远历史寻找印证，上世纪中叶，正当是亚洲风云变化的年代，婆罗洲、新加坡、柔佛以海域航路相通的各地舜裔，以陈姓各族为主，除了在他们各自参与开拓发展的城镇同心协力，也曾经坚持轮流主办“月光会”，通过相互联谊，讨论各地华人社会重要议题，声气相通、建立共识、寻求出路。到了现当代，柔佛颍川陈氏公会同仁共同熟悉的已故前任会长拿督斯里陈锦通，本身的故乡是在北方槟城州威省的爪夷村，而公会许多成员本身的事业前线，又是在邻国的新加坡。但这不阻碍他们的共同点，是以宗亲身份，付出个人义务，出钱出力，做大一个属于陈姓各宗族后人彼此的柔佛颍川陈氏公会，贡献他们家庭生活所在的柔佛州境。已故陈锦通会长，自2014年便在柔佛推动，要在当地建立“开漳圣王古庙”，以古色古香外观包容各种现代化多元功能；他并且在2019年4月毅然接下重任，决定承办第四届马来西亚开漳圣王文化联谊大会暨文化论坛，推动这个立足在马来西亚的论坛平台，以探讨和弘扬圣王精神为宗

旨，邀约各国文化研究与工商领域共建思想互动。

根据华人社会重视历史和文教的传统，像柔佛颍川陈氏公会等组织，历来社团多有强调自身对民族的义务感，历代会员由此而奉献热心，积累经验，是确保一次又一次活动成功的缘由。柔佛颍川陈氏公会先前至今已经有过一次又一次的努力，包括这次论坛通过现场同步发行这本论文集展示的成果结集，可以印证所有华人社团上述的共同经验。这同时也反映着，宗乡组织集合宗亲或乡亲力量很是重要，这样便能确保更有效的为做好具体的事情建构事先的基础，由此才有条件呼吁和推动对外更大合作，贡献给全体民族祖先和后人。而在柔佛颍川陈氏公会，这次活动的意义，亦体现着现任领导层对已故前会长的致敬，在拿督斯里陈锦通于2019年11月不幸病逝以后，实现其未竟的遗愿。

柔佛陈氏颍川公会这次举行的活动，亦如同由槟城漳州会馆和陈氏宗义社举行第一届联谊大会以来，具有一脉相承的性质，是由此盛会，创造出各地宗乡组织的互动因缘，通过由联谊而学术活动，持续加深加强彼此联系。这不能单方向只看到马来西亚华人 社团基于传统的使命感，长期以来会主动支持民族文化研究，贡献国际学术；这同时也在反映着明清以来南洋华人生活现势——大家必须不断主动的集思广益，探索着认识现在和未来。

从各家论述表现出思想互动

本次论坛和论文集主题是《维民其康：开漳圣王的精神传承与历史影响》，原文转借自《尚书·康诰》的“若保赤子，惟民其康乂”，由此致敬南中国海域以南的祖辈先民。这些先民，当初是以“保赤”形容圣王对民众的态度，以及彼此共同秉承的开漳圣王精神，由此理解也由此实践的。“若保赤子”本来就是一切心怀天下、爱惜民众者对待民众应有的初心，要能以爱惜纯真

幼儿之心立意，既要保护民众中的纯洁善良者，也要确保社会大众能够持续的维系着纯正善美的心念。“惟民其康乂”则是“若保赤子”的心意所要圆满的目标，以及维系其长治久安的理想。若主要从民众的人生态度和生活方式去看，“康”的实现，是各家各户能过得上也感受到他们心灵盼望的安乐、富足、和谐。“乂”的实现，则主要责任落在执政者如何发心和成就，能否以好政治确保社会安定，把民众治理都妥当。“乂”的实现，也是为了回应“康”的要求，或者是维护“康”的本来存在，由仁义之心做符合仁义的事，实现仁义的社会，完成一种源于必须责任的结果。所以，民众感受着圣王拥有“若保赤子”的精神，也如此去形容，就在于民众心目中藏着“康”的理想。从当前民主时代老百姓的角度，“若保赤子”要实践有效果，首先得要人人都能自觉本身是民众一份子，有义务也有责任，想到个人在追求也在应付的，是日常为人处世不负他人之“康”——“惟民其康”。正如《礼运大同篇》陈述的“小康”与“大同”，其实践首先是要立足在实现小康，让人人有意识要争取和维护一个小康社会。人人做到享受自身的“小康”，才可能引领世界走向“大同”。

此次收录中国和马来西亚两地多位学者学术论文，文章主题都不一样，讨论的事项也各有偏重方向和精彩论点。从整体而言，这些文章探讨的议题，也可以相互连接和互相启发。根据这些文章，可见陈元光为首的八十七姓府兵集团，以及他们入闽后与当地各族形成的最大主体，还有这整个闽南语系主体带给他们各地后人的影响， 迄今并未远离。

王琛发撰写《南海的“地方性”记忆：从闽粤文化到开漳圣王信俗的跨境共同体》，是根据帆船时代的海洋航线和季候风等客观条件，讨论闽粤宗族乡社在海丝沿线建立的各个聚落，是如何以分散各处邦国的人事与资源，在各地成立互成网络的“公

司”，并通过这些不同类型的大小“公司”，以及其交织网络，形成跨海跨境的生活共同体。本文也探讨了，南洋华人既然在明前已在各地形成村镇和港市，何以最早开漳圣王庙反要等到荷殖时期方才出现在雅加达？由此可见证殖民者如何干扰当地本来存在的中华信仰文化，进而反思解释闽粤文化生态应有本身的历史话语。而何池的《唐初陈政陈元光平乱开漳活动与闽南文化的形成及传播》则可以回顾华人到了南洋还要纪念供陈元光的理由。何池指出，陈元光一生坚持他在《谢请准表》提出的“守无私以奉国，持清净以临民”，可视为“开漳圣王”文化的核心要义。这个理念，也是后人尊重和祀奉开漳圣王的源由：不论在雅加达延续着唐代“盛德世祀”的匾牌，或者是新加坡和马来西亚南方尊称当地圣王宫号“保赤”，还有马来亚半岛以北的漳泉人延续的“威惠”庙号，其实都是在颂赞着陈元光的“守无私以奉国，持清净以临民”。大众不忘祖德，源头在于他们也一直继承着他在《龙湖集》的教诲。因此，接下去阅读汤毓贤撰写的《开拓南中国海的开漳圣王信仰——兼谈开漳诸姓带给国际华人社会的影响》，汤文其实恰恰是在呼应着何池在上文的说法，指出陈元光带动了闽地内部的文化交融，成就了闽南文化的发端，也形成闽南方言的最初源头；由此看汤毓贤继续说明的文字，提及陈元光带领八十七姓府兵开拓闽南，带给闽人后裔下南洋的精神传承，以及由此带动各地社会文化，是以唐山链接形成相互的认同，便是一种跨海跨境承先继后的精神。此文原初本来是原作者在马来西亚第三届开漳圣王文化论坛的发表论文，由于其行文具体详尽的总结了由陈政至陈元光父子带领诸姓府兵集团入闽开漳的事迹，亦一路总结了马来西亚陈姓宗亲近十年的漳州交流，编者特地向作者请商，针对对内容略作增补，以新题目新版本再次发表。

陈元光的历史研究毕竟是人物的考据评价，有别于开漳圣王

神格发展的神学叙述。王建红的《人神之际："开漳圣王"形象塑造的时代语境及其祭祀仪式的内涵衍化》便是从大量史料，包括根据杜牧《黄州准敕祭百神文》唐朝武宗开放民间祭祀，由此转化结合朝廷神道设教，提及唐朝抬举陈元光而不以"地方小祀"看待，以及历代王朝历次追封陈元光，基本上都是源于重视道德教化，以开漳圣王为儒家圣教的楷模。由此，历代朝廷规范威惠庙官方祭祀，也不禁民间祠祀，形成朝野重视历史记忆和道德人伦的观念，在相互推动开漳圣王信仰文化的发展。简而言之，历代朝廷也是以支持开漳圣王信俗，表明了王朝对民众的皇恩浩荡，是抱持着"若保赤子，惟民其康乂"的立场；而民众也把生活保障，寄托开漳圣王冥冥中威灵显赫，"若保赤子，惟民其康乂"。

而接下去汤毓贤的一篇《燕翼宫合族祠的家国情怀——云霄燕翼宫拓建为陈氏大宗祠考》，也是马来西亚人较多关心的。因为在万历《漳州府志》，并没有提及燕翼宫，更没有说这是宗族或者公众应该祀奉香火的地方，反而提及朝廷是长期以分配给威惠庙的田地收入，要求陈家子孙打理此庙，作为朝野公共祭祀之地。而汤文则是清楚的考据，此地"开漳祖庙"的尊称，源于清代"粮户归宗"政策冲击以来，漳州镇标中营游击陈祖训在康熙五十二年，倡举全漳十邑"开漳派"的族众，合建云霄"合族祠"，这可能也是这个编辑《颍川开漳陈氏云霄族谱》的跨县"合族祠"群体，以燕翼宫设立"大宗祠"的开始。但既然这十县陈姓族人是经过"粮户归宗"以后，收集了许多新户口，才整理同宗的各村社谱牒，对接于同一族谱，而能以"大宗祠"为合族名称而又能编写族谱的，其在理上就肯定是同出于一派。若后来联宗，各自谱牒的开基祖辈不同父祖，也是无从写成同一族谱的联合。何况在雍乾年间，朝廷是禁止非直系的同姓联宗。更当注意的是，开漳派族谱清楚自称派出"颍川"，所以属于他们这

个群体范围的“开漳祖庙”，和他们自古在族谱表明陈元光属于颍川支系，并没有矛盾，因为这便说明燕翼宫范围内的“大宗祠”，是立足在陈元光本是颍川堂或德星堂分支的子孙，他那些清初留在漳州后代那时立祠修谱，记载其时子孙分支与分布。而接下去的困惑问题：是汤文提及刘涛说燕翼宫既为陈元光之宅，并非其父之宅，因此不可能是大宗祠所在地，汤本身则是从燕翼宫对联发现，燕翼宫主要是清初漳州的“云山”和“霞水”两系在对接谱系联宗。由此看，刘涛可能根据长子嫡孙“父，至尊也”“大宗，尊之统也”，论说长子嫡系“大宗”的“祠”该在何处。但南洋华人明末清初一直来往漳州等地，当地圣王信众不管是否姓陈，特别是姓陈的，更关心的是，按照“长子嫡孙百世不迁之宗”的常识，燕翼宫如果被改宗祠，未改宗祠前后是否还有陈元光后人居住，故居是否还能是长子嫡孙百世不迁之宗的所在？因为按照规矩，长房嫡系只要没有绝嗣，代代相传的香炉，是不能让别宗膜拜或离开家庭的；也因为长子不分宗，所亦可以在故居内设本家供奉代代长子嫡孙神位的家庙、祖庙，但自家香火亦不能让别人混淆。现在民间还有延续这传统，堂叔侄也不能随便拜对方家里祖先神位。但是漳州“大宗祠”的例子若是所有分宗分了出去又回来，把历代长房祖屋改成联宗宗祠，原来陈元光长子嫡孙和代表代代永续的家庙炉去了哪里？抑或“大宗祠”原来尊重传统，只是借用燕翼宫一个角落，另设合族联宗香炉？

说下去就很清楚，原来颍川、德星等堂号奉陈胡公为远祖，按照堂号和谱系辈分，当然承认陈元光是子孙，他在漳州地方的子孙在清初实践的云霄合族，也是德星堂底下的分支。而历代朝廷威惠庙系统也要承认，按照传统礼制，威惠庙是祭祀社稷有功神灵的国朝礼制，燕翼宫应是陈元光长子嫡系家庙祭祖场所，信众若向子孙家中神位上香就会形同认祖分产，两种香火不能混淆。

历史上跨海跨境的华人世界，留下知识体系也是跨境的。本书继续讨论陈姓如何由合族而联宗，以及联宗祠堂如何定位开漳圣王，则有杨金川撰写《吉隆坡陈氏书院的开漳圣王崇祀 — —由“合族”而“联宗”朝向民族认同的组织意象》，以及陈荣兴撰《槟城颍川堂陈公司：陈圣王的崇拜与思想传承》。杨金川讨论吉隆坡陈氏书院，其实是讨论着历史上同个共同体在广州与马来亚两地共时活动的经验。广州七十二县陈姓合族祠命名“陈氏书院”书院的观念、建筑形式与实践模式，吉隆坡陈氏书院与之相仿，也能说明广州跨县合族的此地延伸。而吉隆坡陈氏书院后来是因应两地本有“德星堂”意识，进一步在当地实行闽粤跨省联宗。而陈荣兴所谈，是漳州陈姓族人以祀奉威惠庙香火传统，在此地早有“陈圣王公司”；其以后演变至颍川堂“大公司”联合主体，也是通过开漳圣王先贤崇拜， 融合马六甲海峡北部拥有跨境成员的闽粤各衍派“公司”，一体 共和。但槟城陈氏颍川堂同时也还延续着漳州传统“威惠庙”香火，以本庙属于国朝祭祀传承的公众性，回应闽粤八十七姓后人和所有民众对开漳圣王信仰的向心力。原来很多中华传统的知识和道理，还有处世应变的经验，其文献与经验传承见证，不一定留存在历经战乱的中国大陆。同样的，南洋各地看似特殊而被 以为“本土化”的一些现象，却可能是中国大陆某些地区大范围常见的，至今盛行，反而也少有记载。所以跨境交流知识很重要。

朱艺煌与王琛发的《漳州乡社“本境”开漳圣王祭典的文化笔记》，则是回归现在漳州，以朱艺煌本村百花村等地，实地观察从单姓村到多姓村以圣王作为“境主”或“村神”立祠的传统，以及村镇如何共尊圣王为集体祖神，通过村祠祭典建构跨宗族凝聚力，成就全村实力检阅与训练壮丁，延续对外形成的跨境网络。由此亦可探讨彼等错开神诞择日另办庆典的缘由。

南海的“地方性”记忆：从闽粤文化到开漳圣王信俗的跨境共同体

王琛发

摘要：以中外文献为据，华东南先民早在16世纪已经是有组织的以传统信俗承载集体认同，因应季候风与航海贸易的经济生态，将家族生活基础确立在依赖跨境人事与资源的生存方式；华东南村镇和海丝沿线各地华人聚落，因着成员、历史渊源与文化细节同一，在日常生活和共同福利互绑，实质便是跨海社会共同体。由此，南洋至今未见17世纪以前华人宫庙记载，倒可能是本有社会模式的体现。明清两朝更迭，各地出现公众观音庙，巴达维亚则出现最早个别群体拜祭的开漳圣王，还有后来各地信俗演变，反能诠释民众面临殖民强势的各种力图应变，以维持整体社会在大海域本有生活模式。

关键词：聚落，共同体，季候风，信俗，跨海跨境，地方性

闽粤先民的南海记忆

这里先从马建忠谈起。马建忠后来以《马氏文通》闻名，是大众较熟悉的事。更早前，当马建忠在1881年为英商在中国境内销售鸦片等事，奉李鸿章命赴印度谈判，曾把沿途见闻撰写成《南行记》一册，其中记述他在船经槟榔屿的暂宿所遇，还有会见当地闽商邱天德、胡泰兴、邱忠波、辜上达等人的经过，他记载说：“彼皆生长于斯。其祖若父，率自琼州乘东北信风至暹罗，越岭而来，无逾

一旬。亦间有至新加坡纡道至此者。”[1]

对照马来亚半岛的地图，再回归古代帆船时代的真实情境，此段文字其实足以证实，由于马来亚半岛中央有帝帝旺沙（Titiwangsa）山脉分隔了半岛东西两边的平原，大部分由闽粤下南洋的先辈，大凡要到马来亚北部的西面，为着节省时间和经费，除非另有行程安排，否则大部分都是采用水陆兼程，由当时暹属的北大年或者吉兰丹上岸，再以河流配合陆路西行，包括越海过槟榔屿。清朝同安人陈伦炯出任台湾总兵镇，于雍正八年（1730年）完成的《海国闻见录》，提到沿海洋船南下到马来亚半岛的北大年、吉兰丹、登加楼和彭亨等处，其内陆地理是“大哖、吉连丹、丁噶啯、彭亨诸国沿山相续”。[2] 文中指的，是这座山脉的北方部分。

马建忠的文字，也可以由嘉庆谢清高写的《海录》印证。《海录》提到乾嘉年代的“咭兰丹国”，即现在马来西亚的吉兰丹州，是说中国每年有数百人到此之后，往往有人翻过山脉的后背，进入彭亨王国北部连接霹雳王国山区，在那边采金矿；而留在吉兰丹境内的华人，则是“闽人多居埔头，粤人多居山顶。山顶则淘取金砂，埔头则贩卖货物及种植胡椒。”[3]总之，在马来亚北方的东面，只要是绕过山脉，是可以到达霹雳王国或者暹罗属吉打王国，由其西岸出海，近则往槟榔屿，远则出缅甸海或者印度洋，这就是马建忠听说“间有至新加坡纡道至此者”的理由。

再往前对照唐代玄奘《大唐西域记》或义净《南海寄归内法

[1] [清][马建忠：《南行记》，第七页；收辑在（清）王锡祺编纂：《小方壶斋舆地丛钞再补编》第十秩（第八册），光绪丁酉（1897）上海：著易堂铅印本。

[2] [清] 陈伦炯编撰，李长傅、陈代光校注：《海国闻见录校注》，中州古籍出版社，1985年，第 54 页。

[3] [清]谢青高口述，杨炳南笔录：《海录》（安京校译版），北京：商务印务馆，2002年，第 35 页。

传》，马建忠描写的陆海通路，不论是地理位置或者实用路线，其实就是古代中华历朝从官方到民间使用的南海航路，大致未离开唐代两位法师昔日描写“南海诸国”。

在闽粤人熟悉的海域概念中，较早是元朝大德年间（1297—1307年）陈大震撰写《南海志》记录过各国渔民与商船在南海作业航路，是以古称“佛泥”的文莱作为航线分界位置，把中国大陆以南的许多小国划分在东、西洋航路。[4]元朝大德年代，距离南宋不算远，而南宋政权是一路依赖造船和航海科技一再发展，也发展了海贸经济，维持长期偏安的稳定繁华；因此，宋朝在海上使用针簿，是根据水罗盘针路航行，又把南海分东西洋照应针路方向，在出海人之间应是种普遍的实践常识。所以到了明朝，漳州龙溪张燮，在万历四十五年（1617年）成书《东西洋考》，依旧是沿用相同海路理念，依次描述南海诸国，依然是把文莱为东洋列国之分界线，文莱以西海域的各国则被列为西洋列国。[5]

一直到民国年间，冯承钧的《中国南洋交通史》，则是引用着元代至正年间汪大渊撰写的《岛夷志略》，以及明代诸典籍，叙述过去概念说：“今之所谓南洋，包括明代之东西洋而言……大致以马来半岛与苏门答剌以西，质言之，今之印度洋为西洋，以东为东洋，昔日大食人亦以此两地为印度与中国之分界。然在元代以前则概名之曰南海或西南海”。[6]由此可见，即使后人对各时代海路的的东西洋分界尚有争议，上述马建忠所见的邱天德、邱忠波两人，还有漳州人为主的新江邱家、石塘谢家、霞阳杨家、漳泉各村陈家

[4] [元]陈大震：《大德南海志残本》，广州：广州市地方志研究所，1986年，第 37 页。

[5] [明]张燮、谢方点校；《东西洋考》，北京：中华书局，1981 年，第 1-108 页。

[6] 冯承钧：《中国南洋交通史》，上海：商务印书馆，中华民国二十六年，〈序略〉第1页 。

等，为了安定共同在马六甲海峡北部至缅甸海各地的根据地，联合其他闽人，在槟城建立了跨海跨境的城隍庙，其光绪五年（1879年）的《重建城隍庙碑记》，请得当地“特授儒学教谕，海澄杨鹤鸣”撰写碑文，内容也毕竟根是据祖先的航海观念，表示“夫槟城西南之障……为西洋之上流，作海邦之砥柱”，其基本观念还是继承宋元沿用着龙溪老乡张燮的地理观。

换言之，自唐代以后，中印两地航路之间曾经的“南海”，是个涵盖当代称为“印度洋”和“西太平洋”海域的大海洋概念。一直到明朝郑和“下西洋”，更是进一步扩展着先前“南海”海域航线的概念，开出“西洋”范围前所未有之航路。而马六甲位处“小西洋”，南下中转“东洋”，北上则是往“大西洋”中途，当年满剌加王朝，现在马来西亚的马六甲州，以小聚落受明朝政府重视，封国称王，后来乘势崛起成为跨海扩展，其背后实涉明政府地缘政治考量。[7]而查阅《郑和航海图》，明政府在苏门达剌大岛北端进出印度洋的前沿，以及在马六甲海峡中部的满剌加，都设立了“官厂”，尤其注重马六甲港口在海峡中部具有策略位置，亦足以反映明政府是在继承与规划之前历朝的南洋经略，在南海纵横交错的各地航道，更考虑向西扩展丝路，因此建立“官厂”作为中途站，储存与集散货物钱粮。[8] 现在看来，明成祖的朝廷看中满剌加，其实就是中华先民积累航海智慧和地理知识的成果。南宋赵彦卫的《云麓漫钞》成书于开僖二年（1206年），本书卷五记载宋朝的福建市舶司管理的的船舶，前往吉兰丹南部的彭亨国等南海诸邦，都是“候南风则回”，[9]所以宋朝华人商旅舟子下南海，每次至少要在当

---

[7] ［明］严从简撰，余思黎点校：《殊域周咨录》，北京：中华书局，1993年，卷八〈满剌加〉，第 287 页。

[8] 参见向达整理：《郑和航海图》，北京：中华书局，1983，第 50-53 页。

[9] ［宋］赵彦卫：《云麓漫钞》，上海：商务印书馆，1936年，第 153 页。

地住上半年，参与多民族共同体的商贸与地方经济开发，是随顺季候风客观规律，由此当然也逐渐熟悉贯通马来亚半岛东西两岸的路线。明朝张燮撰写《东西洋考》，便描写过此地华人所在的商旅店铺聚落，可见闽人对此地的熟悉。[10] 而彭亨北根（Pekan）王城与马六甲港口，正好都处在帝帝旺沙（Titiwangsa）山脉的南段尽头。从16-17世纪，彭亨产的黄金矿产，还是靠这条数天路程的路线，运输到葡萄牙人殖民的马六甲港口，在马六甲海峡上船运往西方。[11]

唐、宋、元、明、清较多文献流传后世，根据这历朝史料，中华文化在中国大陆以外的传播，历史最久而扩散力也最广，包括人口大量播迁，以及神圣信仰南渡而落地生根，也都长期发生这大片海域范围。现在马来西亚南部柔佛，以及东北部吉打州狼牙修古国西岸遗址，屡屡发现这历朝的钱币与陶瓷器皿，可谓实物证据。历朝以来，中华先民以帆船通南海之西洋，不外两条常用路线。其中一条路线，是来往中国与马六甲海峡北端的水陆并用线，即六朝以来诸多典籍记载的南海西洋旅路，其航路是从闽粤海港过琼海，再沿交趾一路南下，在克拉地峡接近马来亚半岛北部东岸登陆。这便是昔日狼牙修王朝立国兴盛于此的原因，其陆路走向西岸是出马六甲海峡，走向东岸是出南中国海，曾是历朝商贸必用通道；从印度洋往中国，则是採用相反方向，从西岸登陆，到东岸等待西南季候风，扬航北上中华。另一条航线，是沿着中南半岛近岸顺风航行，或到了马来亚半岛东部就地上岸，或一路南航到半岛最南端的新加坡，以后接下去的航程，可以选择从新加坡转西北往马六甲等待季候风回航，也有从东部或新加坡取船继续转往他处。

---

[10] [明]张燮撰、谢方点校：《东西洋考》，北京：中华书局，1981年，第 79-80 页。

[11] Godinho de Eredia, M.（1930）. Eredia's description of Malacca, Meridional India, and Cathay (Translated from the Portuguese with Notes by J.V. Mills). Journal of Malayan Branch of the Royal Asiatic Society, 8(1),p.234.

只是自19世纪上半叶，英、荷殖民势力协议，以婆罗洲南北为界分据南中国海以南，又瓜分马六甲海峡东西两岸，双方陆续在沿海各地开辟商港，到了19世纪末轮船越趋普遍，新加坡港口遂即转变成为第二条路线的枢纽，其最近处，南下可到爪哇巴达维，东渡可到婆罗洲坤甸，西转沿马六甲海峡北上，东边可达英属槟榔屿，西边可至荷属棉兰。若从槟城出马六甲海峡，就近处可以到达英属缅甸，转西就是印度洋。

回到中文文献，今天之谓“东南亚”，确是重叠在南中国海到马六甲海峡范围的古代海上丝路沿线。这里出现过诸多亚洲传统形式的沿海城邦国家。张燮《东西洋考》写作前，明朝其实长期有海禁之策。隆庆元年（1567年），福建巡抚都御史涂泽民请求朝廷考虑，将走私最为猖獗的漳州月港，因势利导的部分开放海禁“准贩东西二洋”。[12] 以后闽人通洋，不外这些个国家。可见，自明代中叶，因着月港是当时唯一对外开放港口，这些“东南亚”国家自那时起较长期接受漳州文化交流影响，至今流行闽南语，也是经历过长期的历史积累。但明清以来的南海诸邦，势力互相消长不同年代文献上的许多城邦，后来都在历史上消失了，有的只在他国文献留下片段记录。而中国古代统称这大片海域“南海”，是历史事实。

正如马建忠会见这些闽商以后，文字中提及“彼之祖父，偷越到此，本干中国海禁”，[13]这又说明，即使明清王朝诸多限制，实行海禁，但一般沿海平民百姓，他们靠海为生，禁令毕竟是纸面文献，不是现实生活能接受的摆布；即使明清政府再加西方殖民政府，此头彼岸船只往来诸多压力，还是有不少华南先民，是使用祖先相传航行知识，延续着相同航道，沿途入境各地港口，深入邻近乡镇

---

[12] 同注5，卷七〈饷税考〉，第 131 页。

[13] 同注1。

谋生。而且，朝廷有禁令，市场又有需要，反而是挺而冒险者得以谋取更丰厚收入来由。所以马建忠才会遇上当地出生商绅，他们此时又是转身变成朝廷笼络对象。这些不同年代先民，不论合法出洋或者非法出洋，沿途隔港换用多少大小洋船，变幻多少次海陆路程，他们沿途也总得遇上同胞聚落，一路停歇，才能继续路程。谈论海上丝路，各种纸面语文文献以外，过去遗留的海陆路线，沿途穷乡辟壤，常见一些华人聚落，或残留墓群，都可能是证据。

今日闽粤各处文化的态势，至今还是犬牙交错而又星罗密布，以各地华人聚落互相连接资源，交织海陆交通网络，并构成后来各国各地不可分割的地方文化。中华文化在各地开枝散叶的特征是落地生根，又是返本报始。在昔日南海诸国土地讨论各地闽南文化现象，讨论各地开漳圣王信俗，亦当先作如是观，先有如是观。

明代南海商贸维持文化互鉴

南海各地华人百姓日常生活，现在难有太多可据材料。不过，根据有限的材料做些推论，未免不是有助梳理解读。宋朝赵汝适的《诸蕃志》，曾把印尼爪哇的“Tuban”翻译为“打板”，说道此地“居民建造屋宇，与中国同”。[14]到明朝郑和下西洋，郑和随员马欢撰写的《瀛崖胜览》，更清楚的发现“杜板”的“与中国同”，是附近又继续增加广东人的新建乡村，他的原记载有说：“此处约有千余家……其间多有广东、漳州人留居此地”。[15]而郑和的船队从此处是南中国海以南，转向西北方航行入马六甲海峡，到了苏门答腊的旧港国，一样发现当地“国人多是广东、漳、泉州人逃居此地，

[14] [宋]赵汝适撰、杨博文校释：《诸蕃志校释》，北京：中华书局，1996 年，第 61 页。

[15] [明]马欢撰、冯承钧校注：《瀛涯胜览》，北京：中华书局，1955.年，第 8 页。

人甚富饶。地土甚肥。”[16]根据这类史料，便可知古近代南中国海的周遭，或者马六甲海峡至缅甸海的沿岸，有某一些地区华人聚落，家庭单位数以“千”计算。推而论之，这些地区当然是闽粤文化的传播区。若说这些地区缺乏华人文化传播，甚至以为各家各户子女没有教育活动，那是奇言怪语。

可是，明清两代，朝廷屡有海禁，官方屡有企图垄断海上丝路之实，民间更有继续来往南海各国之习。华东南沿海村落民众，遇上海禁，凡有妻儿父兄身在南海各处，例如像上述所说杜板等地聚成村镇的，当然苦不堪言。但各村既然数代人甚至几百年来来往往之俗，不止是谋生之道，也是为着亲人分布数地，因此即使官府禁止人民私自出海，视对外通商为大逆不道，屡屡严苛对待，也是禁难可禁。明代万历年间福建巡抚许孚远，便在奏疏提到过：“东南滨海之地，以贩海为生，其来已久，而闽为甚。闽之福、兴、泉、漳，襟山带海，田不足耕，非市舶无以助衣食，其民恬波涛而轻生死，亦其习使然，而漳为甚。”[17]所以他建议朝廷，不能也不该阻止大家下海，倒不如开海鼓励更大规模商贸。在许孚远的同时代，海澄县谢彬的《剿抚事宜书》，回顾正德、嘉靖间事情，又有说：“月港私造双桅大船，不啻一二百艘，鼓泛洪波巨浪之中，远者倭国，近者暹罗、彭亨诸夷，无所不至。”[18]

由此而言，明代隆庆开海前，包括《瀛崖胜览》多次提及“漳州”，早有很多闽粤海商出海。对比谢彬《剿抚事宜书》指出，海禁期间，月港“私下”大造双桅大船出海做生意，能达到如此大规

[16] 同上注，第 16 页。

[17] [明]许孚远：《疏通海禁疏》，收录在[明]陈子龙等撰辑：《明经世文编》第五册，卷四〇〇，北京： 中华书局1962 年影印本（1997 年版），第 4333 页。

[18] [明]梁兆阳修、蔡国祯、谢宗泽、张燮等主纂，《海澄县志》卷十九<艺文四>（明崇祯六年刻本），北京：中国书店，1992年，第 526 页。

模，可见当地有比他处更多“公然”违法。而敢于私下出洋者，或他们子孙，想要回去家乡，不论为了利益抑或想念原乡，都可能得要巧计千般，拿生命冒险，不一定能以正常海贸关系往返。于是就有了成化七年（1471年）那则被许多文章引用过十月悲剧：“福建龙溪民丘弘敏与其党泛海通蕃”，官方以丘弘敏等人冒充满剌加朝使及各国贸易，将之捕杀。同书卷另外也有记载同县人康启道等二十六人被控通番。[19]

而另一方面，通海外贸的商人，不论是合法或非法下海，也可能要长期两地为家，为着照顾当地的长期利益，照应贸易。由此当理解，自发生潘和五等华人在菲律宾谋变，诛杀西班牙殖民总督以后，福建巡抚许孚远在有了诸多交涉西班牙人的经验以后，思想也一路转变。所以他的奏疏较明白道理，直接说出华东南先民真实的日常家庭/社会生活方式本来是跨海跨境的，是一种超过一个地方的人口和资源网络的存在：“东西二洋，商人有因风涛不齐，压冬未回者。其在吕宋尤多。漳人以彼为市，父兄久住，子弟往返，见留吕宋者盖不下数千人。”[20]他也因此为他们顾虑：“一旦舟楫不通，归身无所，无论弃众庶以通外夷”。[21]

且不论许孚远用何种方法和话语劝谏朝廷，闽广商船到达近距离的吕宋也免不了受制季候风，更何况去更遥远的地方？如果读到海商为着“风涛不齐”而当地“压冬”，则经历一年或数年的“压冬”，即到了冬天不回程，只能等明年季候风，留在当地贸易或开垦的男丁，也可能必须在当地拥有家庭了。这不止发生在明代的菲律宾。只要航海要依靠季候风，即使更早或更后来，其他距离华东

---

[19] ［明］《明宪宗实录》卷 九十七。

[20] 同注10。

[21] 同上注。

南更远的港口，必定也是长期共有类似状况。如元朝汪大渊《岛夷志略》记载现今越南中部，称誉当地占城女子与中国航海人为偶，是“甚重情义”；[22] 另外，其“龙牙门”一条提及当地是“男女兼中国人居之。多椎髻，穿短布衫，系青布稍”，[23]亦反映着今日新加坡在元代的“本土”华人生活方式。又如清代漳州人王大海《海岛逸志》也记录，到他那时代的爪哇，闽广华人“自明初迄今，四百余载，留寓长子孙，奚止十万之众。”[24] 实际上，王大海自己也曾处身爪哇从明代延续到的地方华人社会，入赘当地富商家里。

无论如何，丘弘敏案件发生不到一百年，漳州知府唐九德嘉靖四十四年(1565年)建议在月港设县治获准，随着隆庆局部开海，便有了海澄县的设置。隆庆元年(1567年)，海澄是以月港为本，增割龙溪、漳浦两县属地，完成设县；福建巡抚都御史涂泽民原先是建议朝廷，打开海澄通商东西洋禁例，最终获得的批准，条件是要“严绝日本”。[25]正如“海澄”字义所寄望的，月港开放，以至海澄设县都是为了相应新形势，当然也是源于朝廷重新认识，海禁过严，直接导致商民私下武装通海，间接有利闽浙沿岸所谓“倭寇”作乱；朝廷与其以大量损失换取剿平海寇，倒不如有限开放，把原来作对的海商，转化成为缴租缴税对象，充裕官军口粮，并借助他们荡寇。直到明末，海澄成为明朝商人唯一合法海贸港口，正好反映官府思维转变，妥协向曾经激烈阻拦的民间海上力量。

这个大背景下，更多人出海，也就更多人得要考虑帆船出海的

---

[22] 同上注，第五页。

[23] 同上注，第二十六页。

[24] [清]王大海撰著，姚楠、吴琅璇校注：《海岛逸志》，香港：学津书店，1992 年，第 2 页。

[25] 同注12。

技术问题。客观上就是相互从现实的成功与挫折购买经验，集思广益。如果船只都要依照顺风相送的原理，都不能快去快回，必须要等待明年季候风转向回航，这些南海航路的烦恼，包括人员等待季候风转变的各种回航以前的考虑：包括必须要有个暂居地方、各地货品要有栈房收藏、分类与集散，最终都牵涉留下人手在当地更长期逗留。从现存文献看，葡萄牙在16世纪成为亚洲最大西方海贸殖民势力，盘踞着澳门和马六甲，控制来往海路，当年很快接纳漳州海商上岸，当然是因为这样有利丰富殖民地转口贸易，增加港口收入。葡萄牙人Emanuel Godinho De Eredia 在1613年写成的《麻六甲志记》，当时马六甲河南岸中国村，入口就叫“漳州门”。[26]而对照印尼和越南材料，又可发现明代中叶以后，以漳州出船为主的中国南海海贸，并非都是单从华南出发而各走各线。他们是继承着自郑和以前就流传的针路知识，不断丰富经验，沿着下西洋航路的各处港口，帆船遍布各地，聚落各有据点，互相形成多点互通的网络。

马六甲出现“漳州门”同期间，根据英国人在1602年的记载，很早在1600年以前，对应着明朝万历年代，在马六甲海峡东南的爪哇岛上，万丹王国在17世纪初尚未被荷兰人占领，当地华人以闽南人为主那边形成自己的社会，是以数千人口，沿着大河两岸边建造商铺，形成通向王宫的商业街道，构成英国人眼中所谓的“唐人镇”。在英国人的观察中，这里的华人社会曾是王国城市老城墙的建造者，而他们也有个共同体的文化生活特征，即居民每月都会把趋吉避凶的任务交托给一些主持信仰事务的礼仪人员，负责处理信俗事务，包括主持摇铃唸经，牲礼敬神等宗教科仪，也延续原乡丧仪使用牲果礼和烧冥纸的风俗；此地甚至可能已经盛行南洋至今常

[26] 原图见於Goldinho de Eredia，“Description of Malacca and Meridional India, 1613”，中文译版附录於张礼千《马六甲史》，新加坡：郑快成先生纪念委员会，1941年4月，后页附录地图，无页码。

见的闽南乩童方式，凡有船来船往，岸上就会出现类似请神附体的活动，街上都会出现披头散发挥剑跳跃的人物，确保迎船送船平安，祈祷趋吉避凶。只是当时此地缺少中国妇女，有钱的男人便会想到花钱购买一位当地女人，为他照顾生计兼生儿育女，等他决定自己是最后一次回去中国，不再回航，不习惯在华生活的女人，又可以待价而沽，转让他人照顾，为人父亲就只能带着儿女回华。[27]

这样一篇材料，来自西人的记载，其可贵之处，是证实了当地华人并非只有经济活动，而是把自己的文化带到当地，又在当地传宗接代，具体而规模形成地方社会。而他们在开枝散叶的同时，他们的家庭与社会生活，是延续着原乡各种民俗活动，反复的演练、传播其祖先的信仰文化。同时，这篇文字也让现代人看见，现在区域上好些国家的民间社会，尚在继续盛行外商“租妻”习俗，虽说是正规法令之外订立临时家庭合约，但其中许多规则，包括土妻可否追随丈夫归老，或解约后儿女的归宿，或孩子在父亲国度成长后如何去母亲国家继承父业，各种约定俗成，过去是有历史渊源的。

明朝国祚沧桑之后，不愿投向清廷的华人，想保持自己明朝认同，也多有宁愿留在南海各地，更进一步经营原属自身资源网络的各地聚落。释大汕1695年访问越南会安，他撰写的《海外纪事》提到当地华人商坊热闹景象，是说：“盖会安各国客货码头，沿海直街长三、四里，名大唐街，夹道行肆比节而居，悉闽人，仍先朝服饰，妇人贸易，凡客此者必娶一妇以便交易。”[28]而这之前，一直到18世纪初叶，会安作为越南南部主要贸易港口，对外贸易仍然由华人主导，地方上是既有华人聚落，也有日本人聚落；而当地华人

[27] Purchas,Samuel.(1625). ,Hakluytus Posthumus or Purchas his Pilgrimes, Containing a History of the World in Sea Voyages and Lande Travells, by Englishmen and others Reprinted in 1905 by London:Robert & Maclehose & Co,Vol2, pp.439-446.

[28] [清]大汕和尚：《海外记事》，北京：中华书局，1984年，第 80 页。

长期经营的十一二艘商船，每年来往日本、广东、暹罗、柬埔寨、马尼拉和巴达维亚（Batavia）。[29]正因南海商贸网络早就形成，纵使清朝初年严格海禁，也难以阻止沿海商船，包括在台湾奉明朝为正朔的郑氏集团，使用这个海商网络。康熙五十五年（1716年），清廷曾规定商船不准前往吕宋、噶啰吧等处，违者严拿治罪，但又以安南例外，而宣布："地处西南，与内地毗连，又与吕宋、噶喇吧等国相隔遥远，应照东洋之例，听商贾贸易"。[30]既然安南贸易"不在禁例"，会安当然也就方便了不能直接往来的华东南、马来亚、吕宋、噶啰吧等各地海商。他们不管是拖着辫子服从清朝或坚持大明衣冠，都在此处寻找同胞或外人互市，甚至借道私转他国。

再看马建忠《南行记》文字中提到槟城几位祖辈干冒清朝海禁的槟城绅商，他们和许多当地华人一样，都是祖先出洋后出生南洋，其中除了胡泰兴是福建永定人，辜上达原籍漳州峰山，其他都是原籍漳州海澄。这些先人，说是从17世纪到19世纪都脱离大清皇朝控制，但他们历代常有家人被送回父祖原籍度过童年，壮年即往来两地。因此，不能不说，即使中国海禁，各地依然货畅其流，是依靠方言相通的民间海上网络。英国殖民南海诸邦先驱莱特大佐，1786年占领槟榔屿后，招引邻近各处华人聚落前来贸易，或要求他们集体迁徙至英国势力范围开垦。莱特大佐在1794年1月25日致函给东印度公司驻印度总督，便在信上报告说："华人最堪重视，男女老幼约计三千人。……随所在皆有师傅教诲儿童，亦有遣送男儿回国求学者。"[31]这其中，辜上达的曾祖父，即槟城英殖首任甲必丹辜礼

---

[29] [英]尼古拉斯·塔林（Tarling Nicholas）主编、贺圣达等译：《剑桥东南亚史》（I），云南人民出版社，2003年，第 289 页。

[30] [清]《清圣祖实录》卷二百七十，康熙五十五年十月壬子；卷二百七十一，康熙五十六年正月庚辰；陳夢雷、蔣廷錫编：《欽定古今圖書集成·经济彙编·祥刑典》卷八十二。

[31] [英] 书蠹撰，顾因明、王旦华译：《槟榔屿开辟史》，上海商务印书馆，1936年，第13页。

欢，把孩子辜安平送回故乡，以后任官赴台，后人即辜振甫先生。辜礼欢还有一位子孙，后来当过国张之洞幕僚的，性喜探讨中华文化在海域沿途固有主权和贡献，名叫辜鸿铭。

是以，许孚远在明朝所见的很多事情，直到清代重开海禁还会重演。就以现在雅加达的当年历史来说，不论那地方在当地曾经名叫“噶喇吧”，或万丹王国时候改称“雅加达”，再或荷兰人改称“巴达维亚”，漳州泉州等地华人海商，甚至闽粤华人在当地各处聚落，从来都在当地谋生，也未放弃由华东南以至各地港口。大体而言，朝廷有朝廷的政策，民间想民间的网络，各村出海者又是以同胞声气相通，经略出家族延伸至南方的安身立命天地；他们每一代人都将华南至南海的家人命运联系在一起，确保子孙温饱，久之便显露中华民族参与南海多民族的生存共同体，历史源远流长。

华人商旅舟人共同的信仰态度

清代以前的海丝沿线，先民既有能力把家庭人手和资源分布，以跨海跨境组成华东南和南海各处密切网络，不曾因地理分离成为不同社会，这是由于家庭/社会依赖海上交通，反能维持家庭或社会生活的完整和延续。若果从信俗现象切入解说，也许可以思考南洋各地后来如何陆续出现开漳圣王香火，探讨何以华东南许多陆上神祇，南洋立庙年代都会在清代以后？这样一种讨论的案例，也许可能反证推论，有些神明的香火在清代以前不出现在后来称为“南洋”的大片土地，真是由于那时的社会形态，没有必要建庙才是常态。

如果根据漳州历史和开漳圣王去联想，单纯以为明朝隆庆局部打开海禁，南海各地出现更多华人海商与舟人，漳州商船肯定很早把圣王信俗带往南海各地，就可能忽略古人要航海也要维系信仰，是要根据风讯配合神诞时间，决定祭祀的场所。他们是很难按照

现代人想当然的处理习惯。郑和的随从马欢、费信及巩珍，曾经分别撰写过《瀛涯胜览》、《星槎胜览》、《西洋番国志》，提及漳州人南海各地聚落，也没有特别记载这方面的记录。可是，以后隆庆年代开海，主要就是让月港船只南下，漳州本地和南洋各地，也未见府县志或当地任何记录，这便说明，明朝当地可能有原来崇拜者来往和居留，却难有证据说明开漳圣王香火传播当地。由此，我们反而其实可以设想和讨论：如果没有特别情况，各地任何群体都不可能会在自己常居住、有感情而又能控制的范围以外，建置开漳圣王的庙祀，这在历史上，更可能合乎体制人伦的常态。

以明清两代帆船下南海的远洋航线为据，在那几个重要上岸或者换船转航港口寻找当地历开漳圣王庙，事实上都是很难寻找比清朝更早的痕迹。这几个重要的港口：从华东南南下，半途可到越南占城或会安，以后便可往东南或东北去菲律宾或下婆罗洲，或南下的彭亨北根。由会安或北根，也可以直下南端的印尼巴达维亚，由北根陆路向西走或者由巴达维亚向东北航行，可以到马六甲。可是这几处在南海东西洋航路上较重要的港口，最早出现属于华人民众的公共庙祀，都不会是开漳圣王香火，反而常见是观音或妈祖。这又反证着，不能单纯以为是因为地方贫富影响着少了一位神明香炉，或以为那些先民有某种特殊的信仰心理，只有在原籍乡里才会供奉圣王，出了境就没有必要信奉圣王精神。那更是不可能的事。

就以马六甲当地华人社会为例。自荷兰殖民者炮火攻城，取代了葡萄牙殖民者，这地方华人群体建造的主庙青云亭，在1845年立的马六甲《修青云亭碑》，是说：“龙飞癸丑，始建此亭……香花顶盛，冠于别州”，又说此处初建时候即是“营盖兰若，尊崇佛国”。若根据此碑大意，即是说，这座主祀观音的公庙，是1673年方才有设立“亭”组织而立公庙的事，其庙祀在初建即倾向重视佛事，以后发展成为东西洋间香火最旺之处。另外，明末开始繁荣一

时的越南会安港市，当地福建会馆自乾隆丁丑年（1757年）以来的碑文，说明福建会馆最初约于1690 年代由“明乡”遗民兴建草庙，本称“金山寺”，主要供奉妈祖；而清朝各省县船帮在1715年至1741 年之间成立“洋商会館”，于1741年另定《洋商会館公议条例》，也表明大众自始公祀妈祖。更早前，爪哇吧达维的“金德院”始建于1650年，最初称“观音亭”，至1669年完成其最初规模。[32]“金德院”主祀观音而配祀众神以外，却不见开漳圣王的神像。只是，同样是在西历1650年，即清朝顺治七年，亦是南明永历四年，巴达维亚闽南陈姓后人也在建设开漳圣王祖祠了。

若思想海商与舟人信仰态度，明代中叶以来，上述各地港口繁华，漳船频密，却长期未见开漳圣王香火，其实可以从几个不同的理由，去想象得通，反过来说明当地没有开漳圣王的香火，才是通情达理的事；由此而言，从越南一路南下，再绕过马六甲海峡出印度洋，当地的开漳圣王香火反会出现在南明负隅奋战之际，更是可以联系着先前不必要供奉，结合着后来变化的情势演变去解释，说明南明政权期间海域南端出现漳州香火的理由。由此也可以解释何以后来南洋闽南文化群体之间播迁的开漳圣王信俗，不像漳泉潮原来具有跨宗亲/乡亲的传统公庙态势，反而其最初在很大部分地区的香火崇拜，不外是基于同姓宗亲之间的集体祖神认同。

最基本的理由，就在先民把生活方式表达在信仰态度。海商和帆船舟人，是年年根据风讯往来华南与南海各地港口，两三边互相是出生、成长、谋生、安顿家眷的生活家乡，他们也就可能在两三地都有家人、有土地、有生计，也有各种经济关系，因此他们长期要海陆交通，也要各地居留，既要保护自身平安，又要安心在自身拥有的家族/社会/信仰文化的归属与认同，实践方式，就是要把祖

[32] 傅吾康、苏尔梦：《印度尼西亚华文铭刻汇编》第2卷，新加坡：星加坡南洋学会，第 5 页。

籍的村社神灵，以香包或符箓等方式，长久带在身边，或者在各地的家庭供奉香火；但是他们绝少会在并非祖籍村社原地的海商/舟人聚落，另外设庙公祀，以免另外在外边另有组织建构，形成相对于祖籍地权力中心，模糊了祖庙认同。

而另一方面，各村子弟后裔村中祖庙的香火，是他们分散各处开拓但却拥有一个共同社会的象征，由彼此一同在当地供奉香火也相互凝聚力量，建构自家人在当地的公共事务，这是其共同体本身的“公共”香火，却不是与当地全体华人共有的，当然也就可能是内聚力强而组织齐全，却不见得需要建设自身祠庙，反而更重视与其他群体合作华人全体“公众”公庙。例如，在槟城各处闽粤公众义冢的碑文，还有全体华人公庙的碑文，硬体建设都比包括陈氏颍川堂的硬体建设早，但我们没有理由自相矛盾，以为他们是没有组织力量却可以集体参与公众活动，或者说他们是先参与公庙多年后才想到设立祠堂拜祖先。

如此情形，南洋许多地区至今还在实践。包括马来西亚吉兰丹等地，一些原来闽南宗村延伸到当地形成的聚落，现在已经演变成为现代的村落，却是至今还延续着类似传统。最初那个人或群体，落脚在某处形成聚落前后，如果有信仰，无可否认还会延续祖辈在祖庙习俗，也要实践晨昏膜拜或初一十五祭祀之类。但他们不可能都有能力带着祖庙神像或香炉航海，可能仅是一包挂在脖子上的香灰，或把小香包缝在衣领内。可是，先民眼中，这就代表着祖庙神圣象征，不论神像、香炉、香灰，俱可延续与再现历史文化，确保大众信心落脚新天地。[33]而群体形成聚落，或在当地形成跨聚落的内部公共组织，也常是以神之名、尊神教诲、依神聚众、求神佑护的祭祀组织。这种组织的形态，往往是依靠在地各家各户共同参与，

[33] 王琛发：《闽南王爷信仰流传马来西亚的历史意义》，《闽台文化研究》 2016年第1期，第 56 页。

每年一起掷筊选出值年炉主，再由值年炉主尽义务，把聚落/村落联合体的共同香炉或神像供奉自己家中，服务联合体所有信众大家全年需要祭拜公众保护神的各种活动，通过炉主家安排给大众敬神方便，也完成睦邻关系。[34]

当某个地方有着一批人，共同轮流照顾一炉祖庙香灰，香灰就是全体共同拥有的祖辈历史文化传承的意象呈现。信仰这炉香火的群体，知道自己的家庭渊源相关同一祖庙香火，而能继续在当地维系祖庙香火祭祀，也就维持了自己和其他地方乡亲亲友，包括祖庙所在地其他乡亲亲友，承认和继续实践彼此共同属于同一个社会的认同归属。他们的共同特征，是同体跨境，由同一宗族村落或他们的同乡联合，根据家族/家庭需要大分散而小集中于各地，子弟声气相通，互相支持谋生。这即意味着，南洋某地某家人的归属感，是认同在祖庙所在的宗族村，而双边聚落或更多边聚落的村民或者人口，其实名单相互重叠，即同一批人。由于他们的特点，是不同区域拥有跨海跨境的家园，于是便能以家属分布各境，结合跨境资源服务自己一家人。例如闽南《新江邱曾氏族谱》，其中多有描述，某人是明代何时葬在南海哪一处建墓，这当然也意味当地会有宗亲或子孙扫墓祭祀，又是从墓碑证明族人参与当地开发的主权；由此反映当地早有宗族力量，能出资出人海境所及之处到发展经济。

因此，祖庙的香灰，其实可以视为祖庙临驾当地的应化，保佑着子孙社会当家做主的能耐，也证明他们的能耐进一步延伸到更大空间。个人不论去年今年明年身在何处，当他在任何地方找到“自家人”，参与在地的集体祭祀，就可以感受同一时间各地行礼祭祀的，也是同属一个跨境的社会。当所有各地炉香向上袅绕，朝向天际感应着祖庙的同一个神，在中华道教传统的开经“香赞”是把这

---

[34] 参同上注，第 55 页。

个万心同感理一分殊形容为“香假心传”；从“跨海”特征的社会共同体意识去说，这种维护共同体意识而实践的“香假心传”，是以对“祖先”的意象，综合承载着文化、历史、血缘、祖辈土地等观念，形成在生活习惯不能脱离的感性认知影响，日常生活总要表达于习俗活动，生活的时间表也总和节日交织在一起。而在明清两代，近路海域的洋船不论是否遇上海禁都难以封锁，“压冬”毕竟不是常态，各家各户年年都有人会去祖庙参与活动，因此南方各邦就不见得有另外立庙需要。特别神灵祭祀时节是在冬季或初春，南洋当地也留下来“压冬”的那部分人，反而更需要年年通过所有成员参与掷筊选举值年炉主和头家，从选举反映集体地缘势力可及的范围，由此确定本身所属共同体在当地聚落与经营事业的兴旺发达。

无论如何，正如上说，供奉华东南地方祖庙香火的共同体，不论是基于宗族的纽带、抑或基于华东南村落合作的纽带，其信仰面貌和凝聚力的功用，面对着所在地区整体的华人社会，特别是当地华人社会在隆庆月港开放后可能变得以闽南人为主，却不一定都是闽南人，而闽南人也有府县差别，其凝聚力和各种活动就可能属于小群体内的“公共”属性，而非全体闽南人或全体华人层次的“公众”属性 。这其中好处是，这些信众群体是由香炉开始，或以后也会建庙，是以祖庙神明信仰反映其历史文化渊源，结合群体对祖庙和所在地的双重归属感，作为凝聚力，组成同一群体在每个地点都有照顾彼此共同利益的“公司”，完成群体成员互相公共意义，带来推动小群体在地互助发展。可是，这其中的挑战性，也是历史既成事实：一个群体一再强调他们与某位神明特殊性质的纽带，就可能会模糊其他大众对那位神明的印象，难以呈现神明在其他地方乃至祖籍地原本当属全体中华的公众属性。马来西亚的开漳圣王信俗可能是个好例子：在北部各州，神明香火由闽潮各陈姓村落延伸至当地，作为联宗公司的公祖，因此圣王信仰也常被公众视为属于陈

姓后裔群体信俗，也因应着本群体处理内部“公共事务”对外分界的象征；[35]可是，在南马柔佛，由广东省梅县等地原来的历史文化脉络，也有播迁当地的圣王信俗，则是受着粤客锡矿区群呼圣王“阿公”的习俗影响，以他的神圣之名处理矿区公共事业。[36]

反而，以上述会安、马六甲与巴达维亚三地公共庙祀，对比万历四十五年（1617年）成书的《东西洋考》，就会发现当地全体华人公庙，最早会祭祀观音、妈祖、关帝，其实渊源于早在明代中叶便流行于福建沿海的航运传统。这说明当时的华人各聚落或者其中的社群，在围绕港口为中心的共同社会，是既有本群体内部的公共组织，又是参与属于更大集体的所有华人公众的公庙，是较能解释为明代以来由商旅舟人在各地形成的港口华人社会信仰的面貌。

港口供奉观音，本在晋末已经盛行南海诸国，其信俗亦交流传播至汉地。不论在十三世纪爪哇的新柯沙里王朝，或者是十四世纪满者伯夷王朝，由佛教信仰文化带出各种相关观音事迹的说法，又是曾经传播在南中国海到马六甲海峡水域，盛行于各民族，成为承载精神文明与价值观念的意象，也是大众心目中护国佑民者应有的品德象征；[37]如马来西亚吉隆坡国家博物馆展示一尊不空绢索观音造型，估计不迟过七世纪，其多手是取《法华经·普门品》，是说观音能同时援手一切海难乃至一切难，而造像在冠顶加阿弥陀佛像，则源于《观无量经》提及观音能接引无量缘尽众生往生极乐。上述三处，延续中国浙江到华南海滨民众崇祀“南海观音”传统，也不

---

[35] 王琛发：《开漳圣王信仰的槟榔屿境遇—宗姓公共属性与民间公众属性互牵下的演变》，《闽台文化交流》 2010年第2 期，第 11-20 页。

[36] 王琛发：《哥打丁宜客家开漳圣王信仰：社区化与国际化的双向影响》，《闽台文化研究》2017年第2期，第 29-36 页。

[37] 参王琛发：《从印尼菩萨圣像回顾东南亚的跨海佛教政权》，载《慈悲》第74期，04-06月/2011，第 25-26 页

外挂上诸如“南海”匾额对联，可见观音信仰演变到汉传佛教，人们也还是祈求菩萨保佑海不扬波，尤其航海民众。

但是，根据青云亭、金山寺和金德院的情形，却可以发现，这些场所已经不是奉祀过去偏向印度男性造型的不空绢索观音。明末清初出现的这些观音造型，更倾向于中华造型的佛母形象。而这三处道场，都不是单单祀奉观音，而是主祀观音，同时附祀属于中华本土传统信仰的妈祖和关帝香火。不能不说，是隐约显露着对于明代船舶供奉神明惯例的继承。亦即说，现在这些地方虽然寻找不到明朝中叶前的香火庙，可是却能对照《东西洋考》卷九〈舟师考·祭祀〉里头提到说，当时出洋船舰都得在船上供奉妈祖、关羽以及无从考究“舟神”，其认真程度是“凡舶中来往，俱昼夜香火不絶，特命一人为司香，不他事事，舶主每晓起率衆顶礼”。[38]

按惯例，旧时代船舰航行需靠季候风，帆船到达任何港口，都难以立即回航，船上神明香火也如乘客上下岸，随着船舰到任何港口，是要被请下船，暂驿在地方宫庙接受信徒侍奉；等船要回航那天，才由大众先行请神上船，随船返航到原地宫庙。琉球人撰写《指南广义》，相应于元代以来针簿内容，其中便记载了〈请天妃登舟文〉以及〈请天妃入庙祝文〉，前者内容有说“维兹（进、接）贡，舟已至闽，敬请法驾，就位驿庭”，后者则是“兹从闽返，已抵东溟，请就原位，敬谢慈仁”。[39]上边提及，英国人在万丹观察闽南乩童迎船送船，或者正是基于同样的仪式需要，民众虔诚，再加上民间深信通灵感应方法，圆满了请神下船或送神上船的心愿。

《东西洋考》所记载的是万历十五年以前的事情，而《指南广

[38] 同注5，卷九〈舟师考〉，第 185-186 页。

[39] [琉球]宪文名护亲方：《指南广义》，琉球大学图书馆贵重资料室“仲原善忠文库”（编号112679），手抄本摄影档，原件拍摄第 26 片。

义》则源于后来琉球人的需要，所以才会辑录编修万历以来明朝针簿等记录。而在英国人记录中的万丹所见，则是记载着万历三十年（1602年）的当地华人生活实践。总之，至迟在明代万历期间，各地港口的华人洋船人员上下岸，已经形成的习惯，是众舟来往，不论出洋或回航，上岸都得把观音、妈祖或关帝香炉，请到港口观音庙，已是习俗。这个习俗，直到上世纪下半叶，马来西亚一些港口还是见有实践；而地方上也得安置本港口属于各船总香炉，免得本家用的船开走，在地方上守候“压冬”商民无从上香。由于大家在地方上有事也要神圣香火前边公议，逐渐也就可能演变出各港口公庙，而且常是以观音为主配祀两位神灵的格局。包括槟城广福宫也如此，而且是马六甲和巴达维亚两地甲必丹1800年出面董事，在原来公众来往祭祀香火处立庙。这些倒是较容易理解的事。

巴达维亚清代开漳圣王香火的传播

考察当日南洋的开漳圣王信仰，东盟各国的开漳圣王香火，本来航海神明性质不强，其明后期的播迁各处，反而在多处主要播迁地点，都带有较浓厚闽南地方集体祖神色彩，或直接为陈姓宗族村落祖先英灵崇拜随子孙脚步延伸当地。直到二十世纪初，闽南民众固然流行在出海之前到村镇庙中请香灰，希望神灵香火一路保佑自己水陆平安，但毕竟大家也都知道，按照信仰习俗，各人手中香灰属于本身与神灵相互间的神人相契，只有真正发生集体聚族，大家把同一来源的神灵香灰集合在同一香炉，才是集体内部公共信俗。

这样一来，明代闽广各地海商共处的海上世界，单是闽南也分漳、泉、厦，而两广也有自身的府县之分。开漳圣王信俗遇上当地整体华人社会，是集体供奉这位神明的共同体之上的跨姓氏也跨省县大共同体；在支持整体信仰文化的资源有限的情况下，小群体的共同体需要深化凝聚力，扩展可运用地方资源，不一定要参与全体

华人公庙的同时，也把内部公共信俗组织转变为大众公庙。当集体实行值年炉主制度，发展至群体成员人数众多，不能再以任何一位值年炉主的家园范围去承担集体公共事务，大家在地建祠庙，目标是要地方属于祖庙延伸的应化，随时遥相呼应祖庙公祀，表现为一体，如此也就更加难有可能改变规范成员身份条件的原有要求。

现在东盟各国祀奉开漳圣王的祠堂或庙宇，几乎都是清代方才兴盛起来，难以发现明代文物或文献。其中有些还是上个世纪的建设。只有印尼雅加达的开漳圣王香火，当地网路、旅游册子各类出版品，都说它是始建于1650年，即清朝顺治七年，亦是南明永历四年。这个说法在印尼本土长期不受质疑，看来是基于古老相传，在经历二战等战乱多次焚毁文物前，有过更多内部档案文献，还能结合各种历代口述历史。但是本庙建庙相隔不到一百年，随着1740年发生红溪惨案，荷殖政府鼓动土民排华，老庙饱受祝融之灾，原貌早不可考。后人无从找到过去留下碑铭，也就较难探测建庙先民政治立场。庙中现存最老志年文物，在重建时都是使用乾隆年号，还有就是更后期的留痕。其入口侧边，也是乾隆年代牌匾，是沿续漳州祖庙在唐朝开元年获赐牌匾，题写着“盛德世祀”四字。

如果不是仅仅从建筑物或场地出现年代，而是根据1650年的说法，把本庙的创建年代放在较大的历史背景去议论，可以看出，有立庙和没有立庙的分野，不单是可以用年代数字划分界线，而且南海华人正在此时也恰恰处在告别先前社会状态的时代，进入更重视在南海各地维系传承与扩大土地、人口、资源的演变转折点，目标是完成收复北方土地的复兴与完整。原本，社会不断发展，子孙多了，在大家常年往来的的各片土地上的人数也会增多，人们不能再由任何炉主寻觅年年临时聚会的地点，炉主家也不方便太多人常年出入，于是整体社会会选择在本家各处家园设立祖先或集体祖神的常驻行宫或本庙分镇，是个常理。但是，若把不同神明的神诞日子

联系着季候风影响着当地华人聚落的人事，到底有多少人们年年能及时回去闽粤地区，参与神诞聚会祭祀，或他们只能在当地庆祝神诞，显然都会影响当地的炉主制度规模或立祠的速缓。更何况，明清政权之间的更迭，还有战事，会使得两地不便，更可能加剧在南海各地出现更多人参与炉主制度，或者导致当地需要常驻的行宫。

在1650年，清朝尚未实行顺治十七年的禁令，也尚未“迁海三十里于界内，不许商舟一舠下海”。[40] 在清朝官员慕天颜后来的记忆中，这一年也曾经是海上贸易昌盛，外国白银流入中国泛滥，他说：“彼时禁令未设，见市井贸易咸有外国货物，民间行使多以外国银钱，因而各省流行，所在皆有。”[41]这一年，慕天颜所谓各省发现外国银洋，其实可以形成南方极大商贸优势，可是南方却是反叛者割据之地。同样在这一年，郑成功把厦门改名“思明”，其部队在华东南作战，分出礼、义、仁、智、信五房，以武装船队联系各地华人海商聚落，开发各地，经营南海商贸。郑成功尚未攻取台湾以前，郑军也是常向荷殖巴达维亚贸易往来。在荷兰海牙国立档案馆收藏《热兰遮城日志》留存的记录，其中“1655年2月27日至11月9日”文档是说，荷属台湾在3月9日得到通知，郑成功二十四艘贸易船出发的消息，是有七艘开到巴达维亚，两艘去东京，十艘去了暹罗，一艘去了马尼拉，还有一艘到达安南的广南，也即会安所在省份。[42]同一份档案也记载着8月17日一则消息，说当时有八艘“国姓爷”的商船从巴达维亚顺着季候风回航华东南，连同还有其他从暹

---

[40] [清]魏源：《圣武记》卷八，<东南靖海记>。

[41] [清]慕天颜：《请开海禁疏》，收录在[清]贺长龄、魏源辑：《清经世文编》卷二六<户政・理财>，北京：中华书局，1992年。

[42] Copie-daghregister des Casteels Zeelandia op Tayean sedert 27 Febr. Tot 9 , Kol.Archief.No1103] fol.571v.

罗等地归程。[43]从巴达维亚出发回程的船多出一艘，可能是从别处前来集结，也可能原本是去年到达后未有回去，驻在当地“压冬”。

当时荷属巴达维亚的南洋政经地位，是北控台湾海峡，又以巴达维亚控制南中国海以南，兼有六甲海峡的马六甲和苏门答腊等属地。明郑攻取台湾前，其对外派船之多，还包括郑部刘国轩等人亦军亦商的“公司”船，及其他领着“国姓爷”旗号的私人商船，也是频密往来这处的旺盛港口都市。依这样一个大背景，终整个17世纪，荷殖企图以巴达维亚为中心主导印尼、马来西亚、新加坡等处海域；而郑成功的部队，又是通过地区商贸往来维持军事实力，他们和这些地带的华人，显然紧密互动。等到郑家子孙1683年10月降清后，耶稣会神父Cuy-Tachard在1685年路过巴达维亚到暹罗，曾看到许多华人在当地耕种或者当起工匠。他估计单是巴达维亚城中和其近郊便有四、五千华人，也意识到这些人多是不愿跟随郑家投降清朝，继续不服“鞑靼人”征服中国，决定出走定居当地。[44]

群体在异乡重建家乡神明祠庙，也是在他们新开拓土地落实共同传统文化、表达群体身份的形式。任何大小群体在一个地方建庙祀神，其实就是要从自身传统的知识体系，在思想上重新组构自身的确认，确认族群在当地安身立命的合情合理合法，做法不离确保有利的共同生活区域，在当地建设传承祖先历史的文化意象，并在其中有组织的强化以视觉和活动统合的信众共同体神明印象，通过信仰彰显传承内涵的文化因素、社会意识，以及传统价值，与自己原来社会的认识无有差别。现在开漳圣王庙的庙貌源于1740年重建后的演变，清代以来以“陈氏祖庙”名之，庙内多有“裔孙”们敬赠的文物，虽然无从发现当初文物，但它的庙址在巴达维亚北方大

---

[43] Ibid., fol.700v.

[44] [英]巴素：〈东南亚的中国人〉，载《南洋资料译丛》季刊，1958年第2、3期合刊，厦门大学南洋研究所，1958年，第 116 页。

海通往内陆大河边，位处东岸河泥冲积地带，庙址就在 Glodok河东岸，当年 Glodok河道比现在宽敞而水深，河水北流爪哇海，犹能容纳小舢舨以及中型舯舡来往。本来就是接驳入港进出河道上下货的策略位置，因此可以深信，当时有一批人数相当的陈氏宗亲，邻近聚族而居，并且靠海运维生，便在河边建祖祠。比后来同一区域的其他陈姓宗祠在邻近建造码头，它甚至可能是湮没的最早例证。至今，此地庙祀，犹可见大门前对联以楷书书写着“圣泽长流，望港水而观庙貌；王灵远及，奠巴山以饗明禋”，表明着开漳圣王精神自始至终降临当地，守护着庙势之坐山望水，镇守着河海交接之要冲，佑护着子孙与信众们水陆上下平安，开基立业、开枝散叶。

最重要的是，这里头也可能透露着早期的社会变迁讯息。这些人可能是集体南迁。他们的社区，不再是明代中叶海商/舟人社区的性质，年年轮流在两地或更多地方航行迁流。他们是因着战乱，按照着中华民族传统的开枝散叶、开疆拓土模式，遵守着华各宗族族谱的《迁流诗》教导的观念，还抱紧了认同“朝朝”的概念，自认是撤退向大明江山边缘无人之境，或暂居他人国度，开发垦荒。先民因着久留之念，也因着要继承传统，共同奉祀家乡神明，首先就缩短自己与原乡心灵距离，客观上则象征文化迁移，化异地为故土的伸延。落实宗祠等建设，即能表达新家园无殊旧乡风。

回顾依据十七世纪南海大局，这个区域的华人世界其实并不平静。自荷兰人1619年占领原来万丹王国统治的雅加达，改名为“巴达维亚”（Batavia），并在1641年起占领马六甲，再到郑成功在1661年赶走荷殖入主台湾，南洋华人也受到政局影响。郑荷交恶的结局，是荷兰政府规定南洋华人虽可选择清装或维持明装，可是如果他们坚持蓄发明装，就得拿荷兰通行证，且不能与郑部有任何来往；到1667年，荷兰东印度公司训令其巡逻舰队，要严防“国姓爷”

华人，遇到华人船必须劝诱他们往马六甲，抵抗者格杀勿论。[45]这时生活在荷属势力范围的华人，处境上几成所谓化外之民，但同一阶段又可视为汉族衣冠南渡的关键时代。当南海华人眼见明朝江山沦于异族，他们一度跟随郑成功使用隆武年号，最终又因着郑荷交恶、清荷军事联盟，不能再跟随郑成功使用永历年号；于是他们是一面依照明代“亭”乡约制度维系社会，一面纷纷沿用“龙飞”年号暗喻等待前朝出现新君，一直到郑家归顺清朝也依然不变，并且还出现明军旧部名义组织的“公司”，以宣誓服膺《孟子》等信仰活动凝聚力量，召纳至清代仍然陆续南来的人口开发各地。[46]

可以肯定，由着上述历史氛围感染，十七世纪中叶以降的南海华人社会演变，包括巴达维亚当地的开漳圣王庙祀，过程都会感受着民族情操的影响。诚如温雄飞《南洋华侨通史》所见，1683年以后，台湾那些不愿随郑家投降的南明旧部，也有沿着小吕宋通爪哇的航道，直奔巴达维亚或转往马六甲，成为加入当地新人口。[47]这样一来，这里的居民，既有明中叶以来海商/舟人聚落的延续，又有不愿而南下追随郑部的义民，还有不堪清朝顺治十六年强迁内陆而出逃的沿海村民，再加上从郑氏台湾等处出走的军民，他们合流在一起，就可能形成需要宗祠/庙宇也维持宗祠/庙宇的人众。1690年，巴达维亚继续有华人商船到日本长崎贸易，其中有船主欧斌指说“咬𠺕吧境内现有华人数万人留寓”。[48]

---

[45] [英]巴素撰、刘前度译：《马来亚华侨史》，马来西亚槟城：光华日报，1950，第 22-23 页。

[46] 王琛发：《17-19世纪南海华人社会与南洋的开拓——华人南洋开拓史另类视角的解读》，载《福州大学学报》2016第4期，第 65-71 页。

[47] 温雄飞：《南洋华侨通史》上海：东方印书馆，1929年，第 86 页。

[48] 陈荆和：《清朝华船之长崎贸易及日南航运》，《南洋学报》第13卷第1-2辑，新加坡：南洋学会，1957年，第 27 页。

另外，某些庙宇的信仰实践，则可能会采用乩童的方式，由专门的人物通过神圣仪式进入通神状态，以神圣“临场”的精神思想状态，回应眼下各种事项。在南洋，这种活动的记录，可以追溯到17世纪初，远在爪哇岛上的万丹王国。按当时英国首驻当地万丹商馆的英国人馆员Edmond Scott自1602年观察，这处当时尚未被荷兰人占领的王国，自上世纪以来就有数千华人居民，以闽南人为主，沿着河两岸边形成通向王宫的商铺街道，构成当地“唐人镇”；而这里华人社会还保持着来往原乡的习惯，他们在当地实践自己传统的信仰文化，包括南洋至今盛行的闽南乩童，凡是有船出入万丹，在不论开始停泊或者打算开走，船主都会请来乩童，由他请神上身作法；有时会从某天上午一直延续到隔天早上，乩童街上披头散发的挥剑跳跃，以此迎船送船，祈祷趋吉避凶。[49]如此活动，实际上是以同一个神明在隔海遥远的不同地方，借助法事仪式链接身份认同的立体呈现，叙述着每一个人是承载着两地历史、经济、文化的同一个人，上船下船，都能拥有同样文化支持的能力，去跨越和连接两地生活；能协调运作两处资源于一家幸福，才算完整的生命。

以巴达维亚十七世纪经验为例，对证昔日南海诸国情况，可知这整个大海域范围在清朝以前未出现过开漳圣王庙祀。这足以说明开漳圣王香火的南海传播，不是依靠历朝政府朝贡制度的实力，也不曾因着明代中叶漳州海商来往频密开庙，而是随着南明遗民昔日明朝经略南海的所在区域，北望神州路正赊，有了长住的打算，也有了建庙延续香火的需求。这是当地数千到数万华人里头，重视开漳圣王信仰的民众，依靠神明所代表价值观与文化认同，他乡复制原乡的神道设教。这里还可以推测，圣王虽不是全体华人庙祀，何

[49] Purchas,Samuel.(1625). ,Hakluytus Posthumus or Purchas his Pilgrimes, Containing a History of the World in Sea Voyages and Lande Travells, by Englishmen and others (4 vols.), Reprinted in 1905 by London: Robert & Maclehose & Co,Vol2, p.445.

以不见得其他港口都同时出现圣王庙祀？这除了可考虑各地炉主制度是否也需要应付更大信众人数，还得注意巴达维亚当时其实是各地港口互成网络的中心，也意味这里才是同质聚落或群体相互表达凝聚认同的聚会地点。

至到现在，雅加达的开漳圣王庙，大门门额横挂“祖德宗功”牌匾，主殿神龛前边上端又高挂“陈氏祖庙”；如此，也就表达了其历史以来最主要是作为祠堂功能：不论在圣王庙1650年初创那年的巴达维亚华人只有数千众，或如上文说的在四十年后增加到数万众，它最初创建，所要巩固的信众认同，可能只限单一省、县、府范围同宗后裔小集体联合，或甚至原来属于闽南个别姓氏村落。因此，印尼雅加达开漳圣王庙本属漳州陈氏宗族，日常并开放允许外人进香，组织则对外不开，与当地广东人为主的陈氏宗祠也是友好往来又互有区隔，至今还依然传统。如此固然能反映巴达维亚陈氏宗亲在十七世纪中叶以来在地方上实力，可是小群体在一个范围越有自主能力，其供奉神明凝聚自家人力量的场所就越倾向表彰自群认同的特征。一旦祭祀方式、祭祀群体的势力范围，以至祭祀组织的形式，都在表述着信仰群体本身的社会实力以及集体意愿，群体的庙祀就越不见得可能被自身或其他群体视为更大范围的共同信仰。

同时，这整个昔日“南海诸国”的区域，到后来华人和日本人都叫“南洋”的海洋范围，各地华人本来就靠是依航海网络声气相通，在十七世纪往来频密。当时各地社会漳州人为主，又以海贸维持，必须延续着本来大众出船崇拜的观音、妈祖、关帝合祀，以为漳泉为主的各籍贯社会共同凝聚力。地方领袖固然常是源自漳州原籍，当他们考虑着开漳圣王在民间的神圣地位与流行程度毕竟不如观音、妈祖、关帝，况且在中国原乡本具漳州地方集体祖神或陈姓祖先的性质，反而可能更不便在全体华人之间高举开漳圣王信仰。

所以，当各地方华人海上网络，出现海域所见第一家开漳圣王

庙，印象中突出的是作为闽南“姓陈”祖祠特征，如此并说开了先河。未来至今出现在“东南亚”各地所见的开漳圣王庙祀，也就一再重复它们历史上首先作为陈姓宗祠/祖庙，主权在宗亲的相同特征。其直接的好处就在建庙的信众群体以庙宇作为凝聚力，组成照顾彼此共同利益的“公司”，完成群体成员互相公共意义，带来推动小群体在地互助发展。但其挑战也在历史既成事实：一个群体一再强调他们与神明的特殊关系，也可能会模糊大众对神明的印象，使得神明难以呈现在其他地方乃至祖籍地原本当属整体族群的公众属性。

以历史生命坚持着的中华话语

明末清初，中华古代印象之南海诸国，陆续沦陷在西方列强控制。随着大量前明遗民退守昔日南海诸国，合流当地海商/舟人聚落的亲人，清朝也开始实施严苛海禁，防范遗民联系影响中国内陆居民。第一间开漳圣王庙祀出现在雅加达，以及后来陆续出现的各地庙祀，实际上也标志着在当地华民的性质主要是开拓者，他们是通过建立庙祀、围绕庙祀聚族而居，建立从信仰到文化的落地生根是天命神佑的自信，在地召唤原乡文化。但这不等于原来的社会认知被切断，或重新开始，而是把原来跨海跨境的社会，更大程度伸延发展到当地，以此准备，一旦将来祖先土地恢复正常，就是将一个被明朝清朝政治分开的社会，重新以更多的跨境资源，既有扩大又有复兴。这也是历代“衣冠南渡”概念的再现。历代衣冠南渡，包括郑成功在台建立东宁政权，不是为了在地群体建立另个社会，而是将原来的社会延伸到当地，准备未来的团圆。这种教导，后来表现在南洋各地天地会开拓区，是不同分支组织在腰凭上都有共同用语，其中的回文诗，即是以“五人分开一首诗”开首，而结束于“此事传于众兄弟，他日相会团圆时”。这种腰凭过去以来，常见于各种中外书刊插图，可是很少人会意识到，从观念史的研究，这

即是诠释先民观念的凭证：一首诗或“一家兄弟”，如果被分裂成为中央和四境，意义各有残缺部分，肯定就象征不了完整的社会或完整的历史文化；可是这记忆被“传”下去，而目标是追寻回完整的诗文，则每一部分在外边的发展，就是转化为传承的资本，也是确保向外延伸与扩大后不会忘本的资本，更是再回头重组整个被外来强权隔绝的传统社会的资本。

而讨论开漳圣王信俗清朝海禁以前为何难以南洋建祠，也许应当把开漳圣王的圣诞日期列为考虑因素。因为，在现代华南沿海以及南洋各地，祀奉圣王祠堂，都有相当统一的认识，即大众以陈元光身后被“福建漳州人和陈姓后裔”尊称为“开漳圣王”，并认定圣王诞辰在农历“二月十六日子时”。[50]这就意味着，如果按照以中华阴历转化为西方阳历，开漳圣王的诞辰往往是落在3月中旬，更常见是在3月下旬至4月初。

翻阅上文提过的英国人材料，书中见证了，明代万历年间，在1600年左右，中国帆船多数是在阳历2至3月之间到达爪哇，其中4月底到达的已经是尾声了。[51]对比上文提及的《热兰遮城日志》，提到明郑1655年的记录，是说那时帆船在阳历3月从闽南出发，到阳历8月就得快去快回。由此可知，若根据当地说1650年已经建立开漳圣王的香火祠庙，此处香火当属于明朝船队在当地“压冬”，或是那些赶在神诞前到船入港的人员，其中源自陈姓宗族村落的后裔，以香火祭祀形成地方共同体；或原来他们本就早在当地参与形成地方华人聚落，才可能出现以开漳圣王为主神的陈姓祠堂。按照同理推论，或应还有其他宗姓村落神明香火，只是当地多次历经战争和排

---

[50] 陈坤海、陈来福：《马来西亚槟城陈氏宗义社职员通讯录——2015-2016》。

[51] Purchas,Samuel.(1625). ,Hakluytus Posthumus or Purchas his Pilgrimes, Containing a History of the World in Sea Voyages and Lande Travells, by Englishmen and others (4 vols.), Reprinted in 1905 by London: Robert & Maclehose & Co,Vol2, p.462..

华，也难考据太多。

巴达维亚是帆船在南中国海南端停泊的大港，又是帆船转往其他地区贸易的重要商港，因此这处最早出现有组织的神明香火，是有客观条件的影响。首先得理解这是海丝航路的环境，要先设理解明朝南海海商/舟人聚落是按照风信生活，在当地可能又得依靠当地的早晚风向和海潮跨境经贸，才去对比帆船季候风期讨论他们的习俗文化和历史事件，其实很重要。至少按照常识理解人情，得知道那些海商从亚热带回到温带，除非有其他的理由，是很难在冬至到新春期间冒寒出洋，而不肯留在家中过节。要不然，行船商人古老说法，都说乘坐帆船的时间，最好是和家人过完新年才出海，趁着春季北风暖和一路南下，又能赶在同年阳历8月以后，办完南洋家里的事情和生意，才借助西南季候风回程北上，带钱带货回华东南家中过年。如果脱离这类生活事实讨论历史，显然就不准确了。由此可见，中国南方传统宗族村落，有些神诞是很方便出海前先和族亲相聚拜神，求个出门平安，再话别乡亲；另外，也有些神诞是徘徊在边界线，可以根据节气，选择参加完庙祀再启航南下，或者提早开船去到还另一边参加炉主或行宫活动，开漳圣王可以列入此类。

只是清代初期实施海禁的结果，迫使着华南各地明朝臣民，不愿臣服清朝的纷纷南下，也导致先民在南洋各地经营的海商/舟人聚落，有必要迅速容纳人口；人们过去可以是年年从这头家航行向华东南的家，在那边乡下家居环境祀奉神灵神诞，现在是暂时不打算如此做，而且须在南方的土地上因应着人口增加，在远处的聚落土地上祀奉集体祖神与反复重演节日，其实就是在另一家园再造整体旧时跨境生活的记忆，把两处土地记忆和感情打成一片，正由于如此神道设教，开漳圣王香火才可能各地落地生根。正如缅甸仰光陈家馆以广东陈姓后裔为主导，1882年1月修建宗祠设祖庙，供奉粤籍后裔尊称“陈圣大王”的陈元光，以及陈巧真君、陈绥靖伯，还有

列位祖先，《劝捐小引》起首便言：“尝思修祖庙以妥先灵，居家者情深报本；建会馆以联姓族，他乡者笃义宗盟……”[52]

可是，在南洋很多地方，正如缅甸各地的宗亲祠堂都要和仰光的大祠堂配合，大家在传统上就要能有调整，才不至于使得由此发展去开拓各处新家园的小共同体，脱节于原来的更大共同体。像过去万隆和雅加达之间，为确保共同组织和活动持续，万隆年年的庆祝，是提早从农历二月十五日开始，雅加达只选十六日正日，这样就方便市镇地区本身集体活动，又方便大家参与跨市镇的区域共同体活动。同样的，马来亚南部广东人矿区开漳圣王神诞外，另选不开矿雨季日子聚会庆祝。各区村的矿工是早上举办神诞，下午就要乘船到下游，和其他各区参与镇上各种庙庆活动，包括陪圣王观赏闽南歌仔戏，然后等到翌日真正的神诞正日，所有人一起活动，由此维持了整个地区所有矿村的凝聚力。[53]在交通不发达的年代，如此安排有利祠堂/宫庙相互协调；根据互相关系分开日子办事，也方可能是源自另一更早开拓地区的“开枝散叶”，所以大家主办自身活动以外，可在前一天或后一天组团往返邻近主要港口或市镇，与友好地区同胞相聚，参与更大集体庆祝神诞。[54]便各地祠堂/宫庙可以因日子不同，互相奔走祝贺、联谊感情。更重要的是，不同的香火奉祀场所走出各自地区，形成较大范围长期往来习俗，也反映出宗族/信众群体并非孤立无缘的分散各地，他们各地抱团开垦当地资源，也不一定绝对是各自为政。这其中，还可能涉及群体与群体的

---

[52] 《本会史略》，陈应和编：《缅甸仰光陈家馆建馆一百一十一周年纪念特刊》，缅甸仰光：陈家馆，1980年，第 9 页。

[53] 王琛发：《哥打丁宜客家开漳圣王信仰：社区化与国际化的双向影响》，《闽台文化研究》 2017年第2期，第 33 页。

[54] 王琛发：《盛德世祀：南洋开漳圣王信仰文化 ———落地生根、跨海互动与慎终追远》，《闽台文化研究》 2019年第2期，第 23 页。

互相关系，亦即说，某些地区，其开拓群体是不断开枝散叶，沿着海陆通路在邻近各处开拓，又在当地与其他族群或其他华人共同体发生在地联合，从而交织出一片跨海跨境的社会网络。[55]

昔日南海诸国历史，有着海域文化多样性的背景，也是长期文明交流互鉴持续演变的现场。闽粤等地海商，包括开漳圣王信仰发源地的漳州海商，早在明朝隆庆年月港局部开放对外海贸以前，已经延续祖先在旧时丝路的航海经验，形成从漳州到各地的多边互动漳州商贸据点；他们甚至因着等待季候风和照顾当地货物集散，形成分散南海各地的海商/舟人聚落，所以当地华人社会的成员，也是年年可能因应季候风来往两地住家的村镇社会成员。在他们祖籍的各乡各村内部，至今仍然会流传村镇居民集体祭祀地方集体祖神的信俗，正如从闽南到广东许多村子后人至今祭祀开漳圣王香火，因此，许多华人聚落已经无从考察，却是难有证据说明这些华人航海各港口形成的聚落社区，不曾有公祀乃至庙祀的形式，更不能断然否定南洋家庭会供奉祖籍神圣香火，或者否认中华信仰文化对他们的影响。而且，从航海社会的生态去反思，早期未曾立庙，又或者各地祭祀日子不同，不一定是“没有”或者“独特”，反而足以说明先民如何实践力保同属一体的跨境认同。

余话与讨论

美国的印度裔人类学者阿尔君·阿帕度莱（Arjun Appadurai）在讨论“地方性”（Locality）的概念时提出过，虽然“地方性”和空间有关，源于固定地域里头的人群的生活和互动经验，可是阿帕度莱的论述，是将“地方聚落中生活经验的基本特质”视为“地

[55] 王琛发：《清末民初马来亚大山脚市镇潮州人与“惠-潮乡亲共同体”的历史演变》，《马来西亚华人研究学刊》（第23期）2020年9月，吉隆坡：马来西亚华社研究中心，第 83-114 页。

方性”，而不认为“地方性”是要框限在实体性质的土地范围，或永远长期位处在特定社区的地理空间；它的基础在于培养出特殊的社会关系，以及其总和的生产与再生产，内中包括人际互动的感觉和手段、生态环境与历史文化的生存脉络等等，由此可以把跨越空间的“地方性”，以“地方性”能跨越空间，在不同空间一再源源不绝的再生产出来。[56]当然，阿帕度莱的讨论，是针对当代全球化的互联网情境，讨论现代全球化社会作为跨地域性的环境，“地方性”会否在一切都市化的情境里头消解，抑或互联网也可能创造出某种类似“地方性”的内涵？但是，如果我们借助阿帕度莱的理论，回顾古代闽粤沿海村镇在丝路沿线形成的聚落，以及其上边跨海跨境的共同体，思考如何才能是其历史社会面貌更真实的重构，乃至如何根据长期历史的跨境史料还原其本质，阿帕度莱的理论是可能作为一种有益的参照。而相对于当代虚拟世界里头可能建构的“地方性”，借用此Locality的概念，使用在讨论闽粤共同体跨境成员彼此所形成的社会群体形式，以及共同历史渊源和文化认同高度一致，或应回归英文local 的丰富涵义，使用中文表达为“本土性”或“本境性质”，值得更待继续思考。

历史南海华人聚落信仰，其历史文化传承的载体，就表现在各种信俗。随着古代许多聚落历经变迁，其中也多有不可考的，或者因着各种原因发生地境变迁或彻底消失。只能概知这许多古代早已走出中国海峡两岸的神圣信俗，香火主要就散播在昔日海上丝路沿途各地，遍布南中国海到西太平洋，南下则绕过马六甲海峡、出入印度洋，而又随着开拓的脚步，播迁至陆路深入的地区。同时也当知道，各地华人社会历史当中的各种神圣信俗，包括本文重点作为案例的开漳圣王信俗，其历史脉络的位置只要是处在在今日东盟区

[56] 阿尔君·阿帕度莱（Appadurai, Arjun）撰，郑义恺译：《消失的现代性：全球化的文化向度》，台北：群学出版社，2009年，第 255-283 页。

域的历史与未来之间，则讨论的内容和方向，首先不能不是基于实事求是的先设认识，知道讨论的一切，地理范围不离中华先民与当地先民唐宋元明以来根据水罗盘针路互相往来的“南海诸国”，实质上现在是重叠着西方冷战年代兴起的“东南亚”地缘政治概念。

对照历史，中华民族古代所称的南海，这是唐朝义净法师《南海寄归内法传》里边的“南海”，也是西天竺至南海诸邦各国使节商旅共用名词，本是个根据天星和海洋地理规范航海区域的客观称谓。所以各国僧侣赴华传教翻译佛经，会共用这个翻译称谓；当古代多民族生存共同体流行共同的佛教信仰对象，也称呼救苦救难海陆行人的菩萨“南海观音”。来到今天，“东南亚”这个外来的文词概念，却是更倾向渊源於近现代西方话语长期主导的地缘政治演变。正如如日本在1920年以前在小学地理教科书推动，也曾把其殖民的太平洋群岛和大洋洲，联系着现在东盟诸国的版图，规划出日本后来南进范围叙事的“東南アジア”，即“东南亚细亚”，是带有政治地理意味的。[57]而参照澳洲学者F.Frosti撰写《1967年以来东盟简介》所引述的前人观察，也可清楚“东南亚”最早作为正式称呼，一样牵涉重新规范地缘政治倾向，始於英国二战後提出“东南亚防御区”的概念。[58]这意味着，概念的诞生，源于西方殖民政治在二战之后的主体意识，要企图诠释与规划其未来世界战略，继续在南中国海维持主体性，就得发展与采用一套解释他们处在东方世界的话语，结合着经略南中国海至马六甲海峡的殖民历史，重新建构对这这两片的理解与称谓。在此前后，虽然学界对这个名词应涵括地区有过各种理解，但现今大部分学者引用这个名词，已经是包

---

[57] ［日］矢野畅：《日本の南洋史观》，东京：中央公论社，1979 年，第 76-77 页。

[58] Fisher.C.A.(1974)., Geographic Community and Political Change in South East Asia, in A.W.Zacher & R.S.Milne,eds., Conflic t and Stability in Southeast Asia, New York： Anchor, pp.3-44.

括东盟十国，即是缅甸、泰国、马来西亚、新加坡、文莱、印度尼西亚、寮国、越南、柬埔寨、菲律宾。当时各种常态性的合族共同体都可能具有社会经济聚合的性质，以一处港口辐射至邻近周遭市镇，包括在不同西方殖民地境内，组成本体社群，又互相形构共同的区域社会。所以，如果按照这种后来出现的分界，将历史上一整片原有的多民族海洋世界分割，单就不同国界或者“东南亚”区域分类，再归纳在一起讨论，而缺乏关注，就可能是以“国别”的概念，硬把各个共同体后来被分散各地的碎片硬是根据国界凑块，当成是一个实体去揣摩假设。这反而不利各国真正理解自己。

由着这样一种实在的发生，即不能忽略，清代雍乾以后，闽粤渊源的华人聚落，落地生根在昔日南海诸国，其秉承着历史文化渊源建构的地方社会，以及表达其具体历史文化传承的信俗活动，包括上述作为例证的开漳圣王信仰，在受着西方殖民地强势控制、诠释与改造话语以后，正如它所源自也所属于的中华文化，很容易变成他人甚至自己后人观念中的一种边陲经验。可是，另一方面，我们却不能跟随他者强势，用一种看待边缘的视角去看他们，忽视先民是以呈现出不断应变的态势，力保本体原有的精神和话语。一直到19世纪，很多下南洋闽粤村落群体，正如过去属于漳州海澄县的霞阳杨姓宗族，他们在光绪庚子（1900年）的《霞阳社应元宫使头公章程》所表述的，是以完整宗族社会，设立“内外总理、理事人”制度，在南洋各地形成称为“公司”的公共机构，确定共同体以机构机制存在，规定宗族村落成员无论去到哪里，上岸都对本村设立在当地的“公司”有义务也有权利，而各地公司则要照顾开拓过程的死难者，确保成员参与开发都不担心自己将来成为无主孤魂，又是在当地积累集体财产，运输去处理宗族村落建设，或支持族人在各地的集体开拓乃至个人生活，特别是以办学照顾南洋开发区回去

的儿童，还有规定照顾死难者和他们留下的孤儿寡妇等。[59]如此方式，显然都是为了努力维系一个跨境共同体社会能够持续发展。

经历着过去几个世纪，不论葡萄牙、西班牙、荷兰、英国、法国，甚至美国，都曾经先后在这片土地，各自陆续成为割据者，各有广泛殖民范围；他们彼此是以数个世纪，在这片后来被称谓作"东南亚"的区域，势力相互消长。因此，南洋华人聚落或跨境的群体，其庙祀的所在地点，以及其庙祀的成立历史与往后演变，都是反映着原来华人在当地的历史，也是参与当地多民族共同体共建地方社会的历史见证；但其过程能反映出各种背景的组织与实力对地方华人的影响或干扰，而庙祀历史也往往折射出当地华人数百年来对于在地情势的回应。过去各种华东南地区不同神圣的信俗活动，长期是散播和植根在华东南城乡乃至南海诸邦国的各处角落，互相是有相当的一致性。自明末清初以来，中华民族首先在南洋碰上了西风强要压倒东方的新世局，再遇上西风试图压紧他们唐宋元明祖先的土地，可谓遇上千年未有之变局。从这个立场来观察这片海域的华人聚落、社会演变与信俗文化，当然有意义了。

王琛发：中国闽南师范大学闽南文化研究院讲座教授，嘉应学院客家研究院客座教授，福建省闽江学者，广东省海外名师特聘教授。英国欧亚高等研究院-马来西亚道理书院院长，韩江传媒大学中华研究院特聘教授。越南人文社会科学大学中国研究中心高级研究员。

---

[59] 《霞阳社应元宫使头公章程》，漳州：海澄霞阳社应元宫，光绪庚子年木刻版，第一至第十页。

唐初陈政陈元光平乱开漳活动与闽南文化的形成及传播

何 池

摘要：陈元光入闽开漳留下的精神文化遗产，就在他实践的“畿荒一德、胡越和同”，带动了闽地内部的文化交融，成就了闽南文化的发端，也形成闽南方言的最初源头。而他一生坚持“守无私以奉国，持清净以临民”，可视为“开漳圣王”文化的核心要义。马来西亚陈氏宗义社和漳州会馆在2012年带头接办国际开漳圣王文化联谊大会后，马来西亚本国以各地陈姓宗亲组织联合八十七姓后人，至今也主办了四届马来西亚本国的大会，邀请国际参与，积极推动了开漳圣王文化的精神传承与非遗发展。

关键词：《龙湖集》，开漳圣王文化，开漳圣王文化联谊大会

陈元光开漳活动与闽南文化的形成

唐高宗总章二年（669）陈政奉高宗诏书率领的三千多中原将士入闽平乱，被“蛮獠”叛军围困在华安九龙山一带，紧接着陈政母亲魏太夫人亲率光州、固始三四千军士（含眷属）入闽增援，二批中原将士（含眷属）共八十七姓氏入闽平乱，是历史上首次入闽人数最多的一次中原移民，其数量甚至超过了当地土著人口。这次移民因朝廷指示具有平乱和开发双重任务，地点在“泉潮之间”的闽南地区。于是，这片号称炎荒绝域的“化外之地”首次有近万名中原移民集中在这里进行战争、生产和生活，而且战争结束后由陈元

光向朝廷奏请创建一州（漳州）获得批准，陈氏家族和87姓将士就在这片土地上定居生活、世代繁衍，成为这里的永久居民，其所带来的中原文化影响力在闽南地区达到了最大化，效果最为显着。在这过程中，中原文化与这里的古闽越文化互相碰撞与交融，促使闽南文化的产生和形成。

创建漳州之后，陈元光实行“畿荒一德、胡越和同”的民族融合政策。对归附的“蛮獠”山民免除其赋税徭役，促进了生产和经济的发展。用中原先进生产技术取代这里刀耕火耨的落后生产方式。创办学校，传播中原文化艺术，促使当地山越民族改变陋习，融入主流社会。提倡民族通婚，鼓励部将与当地女子结为秦晋之好。陈元光这些开明政策的施行，促进“胡越百家，愈无罅隙”，促使汉族和当地土著民族的融合，推进了还处于部落时期山越土著的封建化进程。他留下的《龙湖集》成为福建现存最早最完整的一部古诗集。其中的“教民祭腊”、“祈后土”诗，成为闽南腊月祭祀、除夕过大年、祭拜土地爷信俗的最早源头。另外，中原军民带来的中原戏剧艺术、饮茶文化、岁时风俗、宗教、祭祀文化都开始在这里扎下了根，并与这里闽越族文化相互交融与碰撞，成为今天闽南文化丰富内涵中诸多民俗节俗文化的发端。他们带来的中原古音与这里的土著方言相互交融，成为今天闽南方言形成的最初源头。

在他的政策感召下，官民开荒垦田，种稻种茶养蚕，发展多种经营，形成热潮，处处是“较斧开林驱虎豹，施罟截港捕鱼虾”。[1]在漳州大地上，呈现出：“火田黄稻俱甘旨，纲水金鱼洽醉醺”[2]以

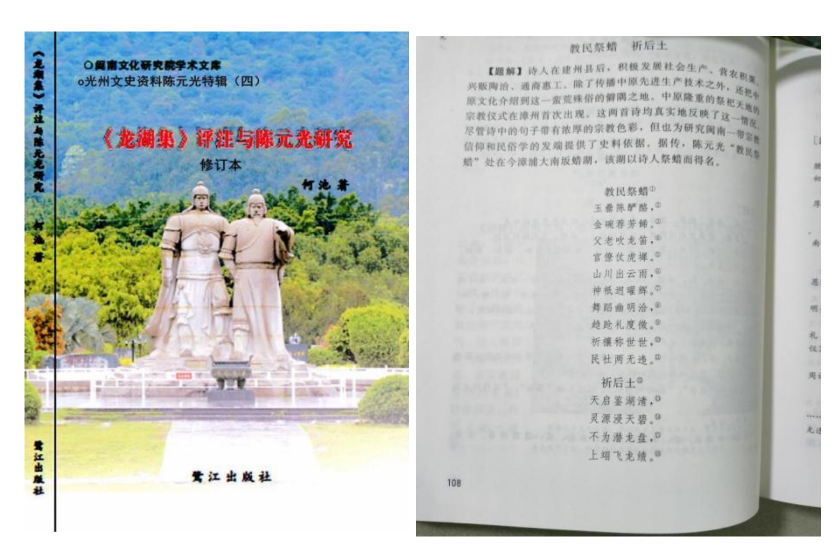
---

[1] 陈元光《龙湖集》。载于浚美陈氏23世裔孙陈祯祥编《颖川陈氏开漳族谱》，民国五年（1916）马来西亚槟城点石斋石印本。现藏厦门图书馆古籍部。[清]光绪《漳州府志·艺文》亦载。

[2] 同上注。

及“农郊卜岁丰，帅阃和民悦”[3]的喜人景象。此外，晒盐，造船，制瓷，治陶，冶铁，织染，农机具制造等中原手工业技术也在这里得以传播。“山畲遥猎虎，海船近通盐”，[4]既道出了当时船舶制造技术的进步，也反映了制盐业的发展和海上贸易的初步繁荣。

由此可见，正是唐初陈元光及其部将和中原河南光州国始地区移民的开漳活动促成了闽南文化的产生，漳州也成为闽南文化的重要发祥地，开漳圣王文化也自然成为闽南文化的重要内容。



教民祭蜡　祈后土

【题解】诗人在建州县后，积极发展社会生产、营农积粟、兴贩陶冶、通商惠工。除了传播中原先进生产技术之外，还把中原文化介绍到这一蛮荒殊俗的僻隅之地。中原隆重的祭祀天地的宗教仪式在漳州首次出现。这两首诗均真实地反映了这一情况。尽管诗中的句子带有浓厚的宗教色彩，但也为研究闽南一带宗教信仰和民俗学的发端提供了史料依据。据传，陈元光“教民祭蜡”处在今漳浦大南坂蜡湖，该湖以诗人祭蜡而得名。

教民祭蜡①

玉醑陈酽醅，②
金碗荐芳饰。③
父老吹龙笛，④
官僚伏虎墀。⑤
山川出云雨，⑥
神祇迥曜辉。⑦
舞蹈幽明洽，⑧
趋跄礼度微。⑨
祈禳称世世，⑩
民社两无违。⑪

祈后土⑫

天启鉴湖清，⑬
灵源浸天碧。⑭
不为潜龙盘，⑮
上翊飞龙绩。⑯

108

笔者2006年出版的陈元光研究文集。封面图像是陈政陈元光父子雕像。陈元光在《龙湖集》诗集中留下的“教民祭腊”与“祈后土”两首诗，也是闽南相关节俗的源头记忆。

“开漳圣王文化”的核心要义

上面已述。陈元光平定了“蛮獠啸乱”之后创建了漳州，在他

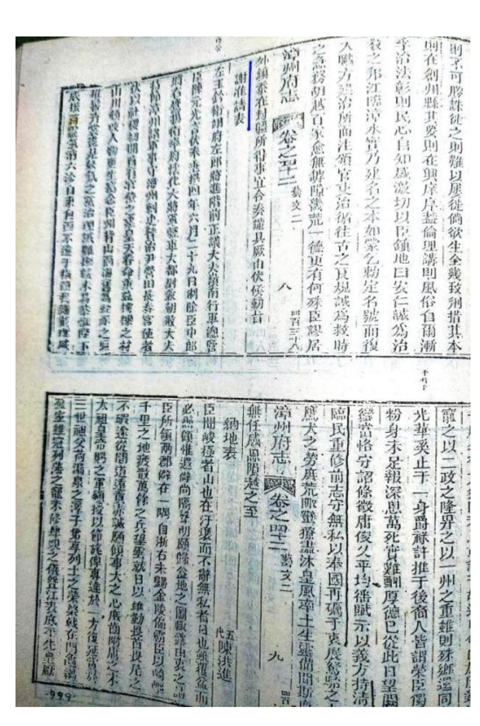
---

[3] 同上注。

[4] 《全唐诗外编》下册第四篇“续补遗”卷一，中华书局1982年版。

和八十七姓开漳将士、能工巧匠的努力下，漳州从“蛮獠之俗”化为“冠带之伦”，陈元光开漳功绩为百姓所称颂，逐渐把他从人上升为神，朝廷则根据民众的期望，追赠他从侯而王，一直“开漳圣王”，并立庙春秋祭祀。

在历史演变的过程中，人们对陈元光平乱与创建漳州功绩的追缅逐渐上升为一种文化现象，即“开漳圣王文化”崇拜，“开漳圣王文化”核心内容凝结在他奏建漳州获准后的《谢准请表》中提出的两句话：“守无私以奉国，持清净以临民”，[5]这两句话是陈元光毕生为国为民身体力行的座右铭，是把权力用于报效国家廉政从政，为人民谋幸福的从政价值观的体现，这也是从历代官员到黎民百姓都崇拜他、敬仰他的主要原因！表现形式体现在官建宫庙并进行春秋二祭，以及民间广泛建造祭祀陈元光的“威惠庙”和相关节庆信俗活动。据有关资料显示，目前漳州地区供奉“开漳圣王”的威惠庙（登记在册的）有二百五十一座，闽南、闽西、闽中以及粤东、浙南、江西等地也都有供奉他的庙宇。


《漳州府志》引《全唐文》的《谢准请表》

5 《全唐文·卷一六四·陈元光<谢准请表>》，中华书局1979年版。

开漳圣王文化传播台湾地区及东南亚各国

开漳圣王信俗进入台湾见于史料的确切时间是从明天启元年（1621）开始的。当年进入台湾笨港（今嘉义云林两县分界溪流）开发台湾的颜思齐（去世后被称为“开台王”）的结拜兄弟、陈元光的后裔陈衷纪返回海澄，招募陈姓族亲入台开垦并携带开漳圣王香火分灵渡台，在云林县笨港建立一个名叫埔仔的陈氏村落。这尊移奉台湾的神祇，成为笨港（今云林嘉义平原）漳州移民生活中心和精神寄托。嗣后集资建宗祠于北港街奉祀，俗称陈圣王庙，供入开漳圣王神像。



最早建于云林县北港街的开漳圣王庙

明末清初，海外贸易空前繁荣，不少分布于福建各地的开漳圣王及开漳将士后裔秉承开漳圣王先贤开疆拓土的创业精神，漂洋海参加了开发台湾的垦殖大军，开始新的开发台湾的历程，他们带去的开漳圣王香火在台湾各地筹建起开漳圣王宫庙，成为台湾信众最多的四大信仰中唯一有血脉传承的祖根神缘文化。台湾在上世纪末成立了“开漳圣王庙宇联谊会”。

现任台湾地区开漳圣王庙联谊会会长李竹村在《浅谈开漳将士后裔对台湾宜兰的开发》一文中说："漳州先民飘洋过海到台湾开垦，总是把携带开漳圣王香火。因而台湾全省供奉开漳圣王宫庙特别多。"现在台湾祭祀"开漳圣王及其亲属部将"宫庙已逾380座，信众达八百多万人。



台北芝山岩上建于乾隆年间祭祀陈元光的惠济宫（笔者摄）

随着先民的海外迁徙开发南洋各国，"开漳圣王"香火也传播到东南亚各国。现在东南亚各国有开漳圣王庙二三十座，海内外"开漳圣王"信众总数达二千多万人。如新加坡的"开漳圣王"庙"保赤宫"已有一百多年的历史；马来西亚有供奉陈元光的联宗祠堂，也有祭祀陈元光的宫庙，如吉隆坡陈氏书院、槟城陈氏宗义社、各州的颖川堂等，都是在当地华人社团中有着较大影响。在马来西亚本国，自2012年全国陈姓宗亲联会发起主催，由陈氏宗义社和漳州会馆举办第一届马来西亚开漳圣王文化联谊大会，在八十七姓宗亲共襄盛举支持下，该国至今已经单独举办了四届"马来西亚开漳圣王文化联谊大会"。

“国际开漳圣王联谊大会”从1990年代成立并在漳州首次举办，而后到新加坡、马来西亚、缅甸等地区和国家已接连举办了十五届。千百年来，漳州民众及移民海外的后裔、同胞通过各种方式纪念这位开漳先贤及其部将，“开漳圣王崇拜”已成为他们思念故乡的精神寄托，成为维系两岸同胞、海外侨胞的重要精神纽带。



2012年6月30日，第四届国际开漳圣王文化联谊会在马来西亚槟城隆重举行，作者应邀出席盛会（笔者摄）

“开漳圣王文化”是历史留给福建、闽南、漳州的一份十分宝贵历史文化遗产。云霄县将军山的陈政墓、芗城区浦南镇的陈元光墓已入列国家级文物保护单位。各县威惠庙也多被列为省、市文物保护单位，“开漳圣王巡安活动”也被列为第一批省级“非物质文化遗产”。我们珍惜、保护好这份珍贵的历史文化遗产，让它在中华民族伟大复兴的事业中发挥出正能量作用，谱写出中华民族优秀传统文化的新篇章。

何池：中国闽南师大闽南文化研究中心特聘教授，中国福建省漳州市党校历史学教授，《陈元光〈龙湖集〉校注与研究》作者。

开拓南中国海的开漳圣王信仰
——兼谈开漳诸姓带给国际华人社会的影响

汤毓贤

摘要：唐初中原八十七姓府兵在奉诏南来平定啸乱、开发闽南、创建漳州的同时，将南徙的中原文化与闽越文化融合，又经本土化的积淀演进，形成带有祖根与海洋文化特质的中华文化支系闽南文化，其根基与核心就是开漳文化。伴随漳籍迁移的足迹，这一闽南文化族群于移民与移神中，勇于开拓南中国海，在华侨华人社会融铸为唐山文化链结，拓展了中华文化的影响。弘扬开漳圣王文化精神，有利于推进中华民族重建共同文化自信，互相建立历史亲切情感。

关键词：闽南文化，开漳圣王，中原诸姓，华侨华人影响

开漳圣王信仰文化起源于唐初，发轫于陈政、陈元光父子奉诏率中原府兵从河南光州固始县南下开发闽南粤东、创建漳州历史，承载着华夏移民南下守土开疆、拓边惠民、和融民族、传播文明的历史积淀。唐初中原八十七姓府兵在奉诏南来平定啸乱、开发闽南、创建漳州的同时，将南徙的中原文化与闽越文化融合，又经本土化的积淀演进，形成带有祖根与海洋文化特质的中华文化支系闽南文化，其根基与核心就是开漳文化。开漳圣王信仰文化作为中华文化的重要组成部分，又是闽南文化的根基与核心。伴随着漳籍先民开拓创业足迹，这一闽南文化族群于播迁和移神中，各地华侨华人社

会也融铸唐山文化链结，经本土化后形成地方闽南文化族群。

原乡文化情结，扩大了中华文化的影响，展示出闽南文化的恒久魅力，拓展了中华文化对外文明交流互鉴的空间。

弘扬开漳圣王文化精神，有利于推进各国正面认识中华民族。

开漳文化的缘起

史证在唐代漳州开发历程中，陈政、陈元光父子于闽粤之交大片流移地上谱写了一曲壮怀激烈、光耀千秋的不朽史诗。他们通过对闽南、粤东、闽西的开发与经营，发展这一地区经济和文化，促进了民族融合与发展，启动了闽南漳州开发建置史。

在陈氏父子入闽之前，远离中原政治经济中心的福建，仍处于封闭落后状态。中央政权对该地区的有效管理，历经了多次反复。从“三国”孙吴设建安郡，西晋增设晋安郡，南梁又增设南安郡，前后历经300多年。南北朝后，又历隋朝和唐朝初年的100年间，福建的开发仍处于半停滞状态：政治上地方割据势力此起彼伏，中枢鞭长莫及；地域上林深山阻，百里不见人烟；经济上山多地少，处在半开发状态；行政管理上虽地属南安郡，但仍边远荒芜，尤以汉畲民族杂处的闽南、粤东最为混乱。这一地区早在秦汉时代，中原汉人政权开始经略岭南、派兵戍守，汉文化陆续向岭东扩展。晋唐之间，中原板荡，汉族人不断南下，向华南地区迁徙，中原文化陆续传入闽南粤东地区。如西晋末年，为避“永嘉之乱”，有中原陈、林、黄、郑、詹、邱、何、胡八姓汉人随晋室南渡进入福建北部，少数进入闽南，与百越人错居杂处。到了隋朝至唐初，一方面汉族人不断迁入并定居此地；另一方面，俚、獠、畲、苗等百越族群仍占优势。加上此地乃百越与南蛮杂处区域，峒蛮各据山头、居无定所、流动性大。北边泉州、南边潮州的地方政权经常分合更迭，对两州交界处广大辖区的管理名存实亡。

唐朝初年，隶属岭南道管辖的闽南、粤东一带地广人稀、往来不便，被称为封闭落后的蛮荒“绝域”，且尽是“蛮獠”“瘴疠”之区。而因北方战乱南来、通常被汉族地方政府编户保护的汉族移民，与具有自身文化传统、“不服王法”的土著族群间民族矛盾越来越尖锐。南迁汉族人进入山越人领地，双方常为争夺有限的山林土地资源、取得较有利的生存空间经常发生利益冲突。长期混乱的社会秩序，酿发地方势力的割据征战此起彼伏、战乱频仍，让鞭长莫及的中原皇朝忧心忡忡！唐总章二年（公元669年），泉州（即后世的福州）、潮州之间的蛮荒地带土著民族的暴乱加剧，酿造了所谓“蛮獠啸乱”，边陲告急。唐高宗李治紧急诏玉钤卫翼府左郎将、归德将军陈政为岭南行军总管，率中原三府之兵自河南固始出发南下平乱。这场由中央政权所发动，以中原府兵南来平蛮的边陲战争，却开启了戍边安民、开治漳州的历史新纪元。

陈政率军渡过九龙江，在智取蒲葵关东麓娘仔寨，取得军事上决定性胜利后，进屯于七闽百粤交界处梁山南麓的故绥安县地安仁乡。仪凤二年（公元677年）四月，陈政病逝于火田寓所。时仅21岁的陈元光承袭父职，代领其众继续开疆拓土。同年，广东碉州人（今雷州湾地区）陈谦联结峒蛮苗自成、雷万兴等攻占潮阳，被陈元光率轻骑讨平。永隆二年（公元681年）烽烟再起，峒蛮攻南海边邑。循州司马高碇受命专攻，檄陈元光潜师入潮阳奇袭寇垒，打败陈谦及峒蛮苗自成、雷万兴等割据势力，俘获以万计，岭表悉平，功封鹰扬将军。继而屯田建堡，兴修水利，招徕流亡，兴农积粟，通商惠工，促成民族和睦、边荒安定。为闽南长治久安之计，永淳二年（公元683年），陈元光上《请建州县表》提出安边之策。武则天垂拱二年（公元686年）十二月初九获准，遂于云霄漳江之滨建置漳州，下辖漳浦县，诏命陈元光为漳州刺史。唐军经过多年绥靖与开发，使“北距泉兴，南逾潮惠，西抵汀赣，东接诸岛屿，方数千

里，无烽火之惊，号称乐土。”[1]为巩固唐王朝中央集权统治、促进民族和融作出贡献。

陈政、陈元光率领南下的中原府兵，是一支较大规模的开发力量，不仅能征善战，而且具有较高文化素质。陈政麾下大将许天正、李伯瑶等，都世习儒术、智勇双全。陈元光13岁就领乡荐第一，是文韬武略的难得将才，所著《龙湖集》《玉钤集》《兵法射诀》等诗文集中，有《落成会咏》《示珦》《太母魏氏半径题石》3首诗作，收入清乾隆御制《全唐诗》。陈珦更是明经及第出身，授翰林院承旨直学士，后主管漳州学政，创办松洲书院。陈酆与陈谟亦为儒士出身，均治漳有功。陈氏四代守漳，为安边定国而励精图治，管理地方行政，稳定社会秩序，传播中原先进生产技术，引导民众种植生产，致力发展文教事业，终于完成了从单纯军事化管理向地方行政管理的有效转化，使唐王朝实施对闽粤边陲有效管理目标得以实现。自陈政率军从浙入闽进驻云霄火田，又由陈元光于梁山下云霄火田附近建置州治及附廓漳浦县，到陈珦徙州治及附县至李澳川，复至陈酆之子陈谟迁治所到龙溪县九龙江下游平原地带，均意味地区开发已逐步趋于稳定。到了宋初，漳州就与福建其他地区同步发展，开发地区也从原州治所在地漳江流域一带扩大到闽南粤东，对闽粤开发和海外衍播都产生深远地影响。

在这漫长史河中，我们的祖先从中原大地越过千山万水，来到这蛮荒之地建功立业，把华夏文明与当地文化相融合，铸就了独具特色的开漳文化，凝聚着中华民族祖先开疆拓土、勤劳勇敢和艰苦创业的精神。中原文化在闽南根深蒂固，枝繁叶茂，千百年来盛传不衰。此地古老民俗与其他地方习俗迥异，如被公布为福建省非物质文化遗产的云霄开漳圣王巡安民俗，形象地再现当年陈圣王巡视

---

[1] 民国《云霄县志・卷十三・名宦・秩官》，1947年。

戍境，关爱民众，备受拥戴的生动图景。那蕴含中原固始文化源流的闽南话亦称河洛话，即由唐代开漳府兵传入。这种语音接近隋唐时代的官音《切韵》，流行于闽南、粤东、台湾及南洋星洲、槟城等地，被王力、黄典诚等著名语言学家确认为中原古音“活化石”，显示了开漳文化的海外影响，印证了华夏文化的血脉渊源。如今漳州大地处处可见中原文化的遗风，如醇厚明快的漳州锦歌，节拍豪迈的大鼓凉伞舞，骄健奔突的走王习俗等，既有北方豪放粗犷气派，又有南方端庄秀丽韵味，极似一道刚柔相济的民俗文化风景。

开漳圣王信仰积淀

陈元光（公元657～711年），字廷炬，号龙湖，唐垂拱二年（公元686年）漳州创建者和首任刺史。他从小随父亲陈政从中原南来闽粤边陲实施绥靖开发，将中原文化传播到东南边地，奠定了闽南文化的根基。陈将军殉职后，民众感恩戴德，被后世尊为“开漳圣王”，民间供奉为神，历代庙祀馨香，千秋不替。从唐、五代、宋、明直到清代，封建王朝实施怀柔神灵的政策，对陈元光追赠褒封累计达22次，仅两宋就有15次之多。如唐代赠庙坊“盛德世祀”，北宋敕庙号“威惠”，南宋封“开漳州主圣王”。

开漳圣王信仰文化根植于华夏丰厚的文化沃土，是古代闽越土著“信巫鬼，重淫祀”传统土俗民风的余绪，再经初唐从中原传入的道释两教与当地民间信仰磨合交错、兼容并蓄，逐步形成二元文化的结合体。这一文化信仰是一种关乎民族渊源的民俗道德文化，缘起于漳州人民的深切缅怀；开漳文化传播海外，融入了漳籍华人对故国原乡的绵绵思念。明清两代，开漳将士的后裔们渡海创业、辛勤劳作，为移居地经济文化的发展立下卓著功劳，并成为后来海外主要住民的祖先。播迁海外的开漳将士后裔侨民，把故乡传统的风俗习惯带到新驻地，既保持了原信仰的特点，又糅合本地风俗习

惯而有所发展，可视为闽南民俗民风跨海传播的余绪。漳州垦殖先民把开漳圣王香火带到海外的同时，也将原住地的民俗活动一并殖入。因此，当下海外各地开漳圣王庙宇祭祀程序和仪式，大多与漳州尤其是祖地云霄极为相似。

民间信仰活动形成的价值文化渗透于社会各个领域，制约着人们思想观念、行为取向和审美追求。这种亘古不变的信仰力量，作为文化核心动力沟通着人们的心灵，最终形成团结和凝聚信众的精神载体，产生巨大的社会能量。在历史演化中，漳籍同胞带着深厚的原乡情结海外创业，将开漳圣王信仰民俗文化演绎成浓烈的民族链与中华结，维系着海内外漳籍同胞亲情和乡谊，同闽南先民开发建设南洋、台湾的历史息息相关。开漳圣王信仰文化内容涵盖陈元光及其家族和部将开漳建漳的历史，也包括自唐至今闽南、闽西、粤东、浙南地区，以及港澳台和南洋等地漳籍民众祭祀陈元光的民俗活动，始终广泛而深刻地影响着民俗社会的各个层面。云霄威惠祖庙大门镌联载："辟草披荆历尽关津劳剑履，建邦启土肇基文物在云霄"，揭示作为开漳祖地云霄与开漳圣王信仰的历史文化渊源。

云霄县是初唐漳州、漳浦建置的首发地，也是开漳文化和开漳圣王信仰的发祥地。境内民众在世代相承的社会生活中，既沿袭着2200多年前闽越族先民遗留下来的传统民俗与文化特征，也保存着1340年前由开漳将士自中原带来的楚汉民族的生活习惯、语言音韵、文化教育、宗教信仰、岁时节俗和生产技术等，形成一种悠久多元的民俗文化现象。道教、释教也在世俗化中融汇儒家文化体系，结合形成颇具地方特色、深富文化内涵的开漳圣王信仰民俗相沿至今，为研究唐代中原移民史、闽南开发史和漳州社会发展史提供重要的实物依据。云霄境内还分布着大量开漳史迹，文化积淀深厚。闽粤历史文化名山将军山是"开漳始祖"陈政安息处，因归葬这位唐朝将军而得名。云霄威惠庙、将军庙是闽粤台等地影响最深远的开漳

圣王宫庙。燕翼宫又称“开漳祖府”，为开漳圣王陈元光故宅。陈政故居、戴郡马亭、陈元光原葬处、停柩台、军陂、磨剑石、高溪庙、魏妈神道碑，以及上百座开漳圣王宫庙和开漳圣王巡安民俗等，都独具闽南民俗文化风情特色。漳属各地的开漳圣王史迹也极为丰富，如芗城陈元光墓、松洲书院、官园威惠庙、路边威惠庙、辅顺将军庙、漳浦威惠庙、蓝田檀林威惠庙等。而远在中原河南固始的陈氏将军祠、大山奶奶庙和根亲博物馆，光州潢川相关闽粤台祖地文化带等，同样是开漳将士后裔到中原寻根谒祖的文化纪念地，为考证中华文化传承发展提供鲜活资料，也是后人追功报德、缅怀先贤的弥足珍贵的文物史迹。

开漳圣王文化作为民族遗产的一部分，是闽南文化乃至中华文化的血脉之根。开漳圣王信仰以民俗文化为载体，以血缘传承为纽带，兼具开基祖灵和神明崇拜双重属性，具有跨越地缘与血缘的普世价值。海内外陈氏族人将陈元光视为先祖，各姓开漳将士后裔则把他尊为共祖。历经各朝册封和地方祀典，不仅抬高了开漳圣王神格与庙格，而且祭礼也愈加隆重。陈元光完成了从人格到神格、由名将到圣人的文化嬗变；百姓们对他也由敬惧鬼神的祈安心态、到至神至圣般顶礼膜拜的转化。封建帝王持续不断地褒封和推崇，助盛了开漳圣王信仰民俗的传播。帝王代代赐封，以示褒崇；民众广建寺庙，敬之为神。古往今来，开漳圣王宫庙广及闽南、闽西、粤东、浙南、赣南、广西、海南，以及河南固始、光州潢川。元明清各代，随着一百四十姓的闽南人移垦海外的脚步，开漳圣王信俗被带往马来西亚、新加坡和台湾等地，成为闽南漳籍族群保境安民的民间保护神，也成为具有国际影响力的唐山神信仰。

开漳文化衍播海外

陈政、陈元光父子是福建陈氏“浮光世泽”后裔引以为荣的入

闽肇基者之一。他们是福建陈氏后裔引以为荣的入闽肇基始祖，祖籍地河东原在山西运城一带。祖先陈霸汉是南朝陈国武帝陈霸先胞弟，其祖系融入中土并取汉姓为陈的鲜卑人。[2]后迁隐北原南山人口过渡地带、大别山北端余脉河南光州浮光山南。此山在今固始县东北、潢川县东部，因山映长淮、每见浮光而得名。陈元光《龙湖集· 故国山川写景》有“浮光昂岳望，固始秀民乡”诗句，指的是将府和军营，抒发了对浮光故地山川风物的日夜思念。陈政之父陈克耕助唐建朝后，成为开国将军，陈政兄弟也分供武职。因当时朝廷为杜防武将落地坐大之弊，采取将与兵分置、适度散居的办法实行军屯式管理。陈政举家居住于潢川一带，屯守部属按民户分居于固始县，是兵农合一的后备军种。直到战事所逼，才经陈政召募成军自中原固始发兵南征。所率将校兵士先后两批，连同军眷人数近万人，可考者有八十七姓，分别为：“卜、丁、王、方、尤、尹、石、弘、朱、甘、江、名、伍、李、吴、沈、汪、何、宋、邱、余、邵、林、周、金、马、柳、施、洪、胡、柯、姚、种、孙、陈、陆、翁、唐、高、郭、涂、徐、韦、耿、冯、许、庄、张、黄、曹、章、阴、麦、汤、邹、曾、宁、叶、杨、詹、郑、赵、廖、瞿、刘、欧、蒋、蔡、潘、卢、钱、钟、萧、薛、魏、戴、谢、韩、颜、罗、苏、上官、司空、令狐、司马、吐万、欧阳。”

初唐中原府兵南来前，地当广州与泉州港（今福州）之间的原绥安县地江溪通海，水系发达，船运通联，时有官员和外商水陆过往，已经形成闲散无序的自由贸易区。商肆既有各色人等集中边贸，又有外商循着绥安溪上岸交易，以至形成初唐诗人张循之《送泉州李使君之任》有称：“傍海皆荒服，分符重汉臣。云山百越路，市井十洲人。执玉来朝远，还珠入贡频。连年不见雪，到处即行春。”

---

[2] 黄超云：《陈元光族姓新考》，《漳州职业大学学报》，2003年第2期，第 58 页。

诗人所称“泉州”仍是指现在的福州，这“云山百越路，市井十洲人”是漳州未建置前闽粤边陲的番商市集。来自中华河洛支系的开漳诸姓在闽南辛勤劳作，其后裔多留居漳土，成为后来漳泉潮汕主要人口。族裔遍布闽粤两省，有的甚至远播港澳台和东南亚各国，在各地根深叶茂。

自陈氏父子于唐初平定闽粤，在漳江流域始建漳州，唐山文化逐步在中国东南海疆打开传向海外的渠道。据早期阿拉伯史学家记载，中国对外海港即包括广州、漳州（指古漳州所在地）在内。[3]当时许多货物由漳江码头集散吞吐，发达的漳江航运，不仅吸引了嗣圣元年（公元684年）来自中东的“胡商”康没遮，留下古印度高僧来往传教设坛的史迹，也有一些中国商人到东南亚各地从事贸易并定居当地。唐末黄巢之乱蔓及闽粤，这些原府兵将士后裔为避乱之计，不少人泛海播迁台澎及东南亚一带。晚唐、五代时期，随着中国商品经济的发展，福建贸易港兴起，漳州、泉州、福州成为当时对外贸易的主要港口。南唐保大年间（公元943～957年），三佛齐国（今印度尼西亚苏门答腊一带）“蕃商”李甫诲运香药易钱后，悉数捐建将军山普贤院，还委请知州代董延僧住持、兼顾陈政墓祭祀香火。[4]稳定、繁荣的漳州所带来的商运繁盛，由此可见一斑。元军于闽南海疆攻灭宋室，追杀抗元世家大姓，有陈元光第十八世孙云霄陈岱人陈璧娘及弟陈植、陈格，诏安许夫人陈氏的少数部众族亲，为避祸辗转潜逸东南亚、台湾岛和澎湖定居。

受东南沿海地区对外开放环境的影响，闽南部分中原将士后裔已将目光投向海外。他们秉承开漳先贤开疆拓土的创业精神，勇于

---

[3] 张绍宽：《唐宋时期漳江口岸对外交通史考略》，漳州：云霄县陈元光开漳历史研究会，1997年，第110 页。

[4] 汤毓贤：《回望清漳话城隍》，漳州：云霄城隍庙管委会、云霄县博物馆，2012年，第35-36 页。

对外开拓事业，开始新的筚路篮缕的创业历程，成为中国海外贸易中影响最大的族群，被称为古代“海上丝绸之路”的水手和马车夫。历宋元时期，闽南海外贸易达到空前繁荣，泉州继在对外文化交流中占居中国之首，先后开辟六条对外交通航线，与四十多个国家有贸易往来，不少福建商人、水手开始侨居东南亚各国，也有数十万穆斯林商人定居泉州。后来因生存空间窘迫和战乱波及，又有大批闽南族群涉洋，成为东南亚开发先导和主力军。明代以郑和七下西洋为契机，福建海上交通持续拓展，东南沿海与东南亚各国经济文化交流进一步展开，就有更多闽南人移居海外。此后继至清代，仍有不少漳民迁往台湾、南洋及世界各地，也有于南洋建国立邦的。

这些早期从大陆走向海外开拓的闽南漳籍侨民，极大地促进海外居住地社会经济的发展，并在海外形成独特的“唐人文化圈”，既扩大了华夏文化的影响，又辐射着璀璨夺目的唐山民俗文化之光。因其先祖多系唐朝中原将士而自称“唐人”，成为华人之通称；祖居地也因称“唐山”，后又衍化为对祖先大陆的泛称。这一称谓源于唐朝强盛时期，海外国家对中国的一种称呼。后来，随着中华民族尤其是福建、广东两省人民大量向海外播迁，便成为台湾同胞和海外移民对家乡故土的习惯叫法。由于云霄县是唐代“漳州发祥地”，境内将军山因安葬大唐将军而被视为“唐人祖地”的纪念地。随着唐府兵将士后裔的播迁，故有“唐山过台湾”“唐人遍天下”和“唐人街”遍布海外的事实。中原府兵后裔以先贤开漳建漳为荣的这份情感，不仅鲜明地体现了海内外漳籍同胞血浓于水的根蔓亲情，而且造就了“漳江思源怀固始，唐人访祖到闽南”文化奇观。

随着云霄漳江流域航运业持续发展，以及此后月港的崛起，漳州对外贸易和文化交流不断拓展，加快了民众移居海外的步伐。明景泰（1450～1456年）前后，漳州月港渐成对外走私贸易之地；隆庆元年（1567年），明廷取消海禁，月港成为合法洋市，万历年间

（1573～1620年）达到全盛。前来贸易的国家与地区三十多个，内地商家也达近万人。漳州城区“百工鳞鱼，机杼炉锤交响”，手工业、纺织业空前繁荣。迅速崛起的漳州月港，开辟以漳州为起点的“海上丝瓷之路”。时从湖广按察司副使辞官赋闲家居的原翰林院编修林偕春，曾写下一首题咏海澄月港的诗作，描绘当年漳州对外经济发展和中西船舶贸易的繁荣：“海波澄静属谁功，百里堤封烟渚中。番舶货来犀象国，津门潮涌鲤鱼风。平田日午稻花秀，近浦霜朝柿叶经。问讯小舟时泛泛，沧浪鼓枻学渔翁。”[5]

西洋航路开启后，华人开始开发马来半岛。万历六年（1578年），潮汕海澄人林道乾率众来到北大年，开发海洋贸易市场，闽南粤东不断有人前往谋生。据《东南亚华侨通史》载明末暹罗东部两大华南人的垦荒集团，一是在春武里定居垦殖的潮州人，另一是到宋卡定居垦殖的闽南人。[6]据《龙海市志》载：“万历年间，葡萄牙殖民者画制的马六甲城市图中，就有‘中国村’‘漳州门’，当地政府任命龙溪籍华侨郑芳扬为甲必丹，管理华侨事务。”“天启二年（1622年）荷兰东印度公司在厦门、海澄招募华工，漳州大批破产农民和工匠，前往巴达维亚修公路、建房屋、辟港口，或从事造船、农垦业。”17世纪世界大航海时代中后期，以闽南族群为代表的郑氏海上集团，控制了马六甲海峡和南海航线。由于随郑成功抗清，以及发端于云霄地区的天地会反清起义活动，闽南当时出现了以漳州人为主的下南洋高潮。清代在中国东南沿海掀起了一股先民开拓南洋的浪潮，先民们将自己的信仰带到开发地，移神和垦荒几乎同时进行。从18世纪二三十年代起，闽南粤东沿海民众到新加坡开发时，新加坡已是英国殖民地。开漳圣王信仰在新加坡的衍播

---

[5] [明]林偕春：《秋兴八首用杜韵》，《云山居士文集》卷五，《前家集》。

[6] 吴凤斌主编：《东南亚华侨通史》，福州：福建人民出版社，1994年，第126页，第 197 页。

发展，也是在中国蜕变过程中的延续。在新加坡殖民地社会，对于民间信仰所具有的特质和理念，对独立政体里所经历了角色与功能转换，发挥着推波助澜的效用。1821年，厦门直达新加坡航道开辟，陆续有大批闽南人侨居于新马泰一带。他们在荒原、沼泽和丛林里辟良田、凿运河、修公路、开矿藏，从事中介商业和零售商业，使星洲的僻静山村成为喧闹的都市、寂寞荒岛成为繁荣的商埠，成为推动当地经济和文化进步的主力军。

鸦片战争后，西方殖民者在厦门等地招募契约华工，到南洋及美洲当苦力。漳州一带前往应募者，就达6万多人。随同而去的，还有不少后太平天国时期走投无路，被当作“猪仔”卖到美洲的太平军兵员。参阅《漳州府志》，到19世纪末，漳州出国华侨数目为20万人。至1988年，旅外漳籍华人达70多万人，主要旅居移居南中国海沿岸的印度尼西亚、马来西亚、新加坡、菲律宾、泰国、缅甸及欧美等20多个国家。[7]

而远涉南洋各国的部分开漳将士后裔们，与当地民众一起种植经商、开发建设南洋。由于出洋者绝大多数是单身男子，在异国久居落业开拓后，即娶当地女子为妻而繁衍生息，以致有“汉人错居番社，多娶番妇为妻”“有唐山公，无唐山妈”流传海外。华夏文化不断被当地文化及西方殖民文化吸纳、交融和互鉴，形成相对独立并颇具闽南特色的文化族群。这些先民不仅成为开发海外的骨干力量，也成为唐人文化和闽南文化的传播者。

传承开漳文化薪火

开漳圣王信仰不仅是具有血脉传承的祖根文化，也是世界性民俗信仰。随着闽南人闯海荡洋的风樯，移垦者的足迹穿越了明清辽

---

[7] 郭上人：《漳州千年历史特点探索》，《漳州社科论坛》，2005年第2期，第 39 页。

远的时空，落籍于舟楫所及的海外彼岸。无论身居何处，他们心中永远怀着血浓于水的故乡泥土之香，永远守望生生不息的中华文明之光。中华民族伦理观念、独特的传统民俗，对海外侨胞价值文化观有着深刻而广泛影响力，产生了十分巨大的社会功能。

在移居海外华人开拓史上，开漳圣王崇拜随着他们漂洋过海，移植到新的居住地，成为华人航海安全、侨居平安的保护神，具有鲜明的海洋特质。然而，故土的宗族绵延、血脉传承和习俗衍播，无法淡化侨民浓烈的乡土情缘和中华情结。他们既怀念久别的家国，又眷恋海外流洒过血汗的金色土地。于是在新居住地就有了祖居地的地方神祇、家族宗祠和观念意识落地生根到新居住地。华夏民俗信仰落籍海外，既成为侨居点的守护神和大本营，又成为搭起民俗交流的亲缘纽带与文化桥梁，具有很强的宗教民俗凝聚力。毕竟家是故乡的好、情是故乡的深、神是故乡的灵。目前登记在册的漳州开漳圣王宫庙有二百五十一座、泉州有十多座；南洋诸岛也有圣王庙约30余座，在祖国宝岛台湾区，也有三百八十余座，[8]现信众近八千万人。这些落籍在南洋和海外各地的闽南开拓者，不少是开漳圣王陈元光及其将士的后裔。他们不忘祖先艰苦卓绝的奋斗业绩，把漳州一带开漳圣王庙分灵，按祖籍地庙宇格式营建开漳圣王庙，寄托对开漳先贤和故国热土经久不息、延绵不绝的缅怀和眷念，把庙祀民俗移植到海外世代相传，发扬光大。这种开拓和移植现象，既是垦殖者在新土地上对家国和祖先荣誉的珍惜，又是华夏文化在海外衍播和融合。辛勤劳作的开枝散叶者所从事的社会活动，对地区开发与发展发挥积极的作用。而早期征发南洋的同胞，又成为华人对南中国海沿岸实施有效开拓管理的法理依据。

长期以来，开漳圣王作为各国各地漳籍诸姓移民安邦护士的保

---

[8] 汤毓贤：《两岸共仰漳台圣宗》，福州：福建教育出版社，2012年，第 57页。

护神，在异国他乡仍然起到联结地缘血脉亲情的作用。尽管此时血缘宗祠可能不复存在，但故土情思和本源情感，使他们以祖籍地为纽带，结成协调共济的地缘关系组织。而随之而来的家乡保护神，在艰辛的创业和发展中，充任神圣的精神殿堂。其主要因素有三：一是筚路篮缕的精神脊梁。征服自然、拓展事业祈求神灵，可在对付恶劣环境中获取精神支柱。二是团结奋斗的一面旗帜。抵御外侮、聚集力量祈求神灵，可在超越地域竞争中体现民族自尊。三是地缘关系的组织力量。团结同胞、联络乡情祈求神灵，可在共谋事业发展中凝聚民族精神。闽南先民到达南洋后，就进入艰辛的开拓时期。由于生活毫无保障、前途未卜，人们对宗教信仰的依赖性会特别高，从中可以获得心理慰藉。所以，凡是开漳圣王庙最多的地方，往往是落籍漳人的聚居聚会和联络场所。他们还在侨居地成立血缘宗亲会和地缘同乡会，并续修族谱，架起炎黄子孙根系相连的民族纽带，接上中华谱牒文化长城的关键链接。在侨居地，操河洛古音即闽南话的人群，冠漳州原乡地名的聚落，沿漳州郡望堂号的宗祠，供漳州乡土神明的寺庙，以及仿漳州艺术风格的建筑举目可视，延续着漳籍先民原乡文化情结。团结合作的漳籍同胞在侨居地的辛勤劳作，以及他们从事的公益活动或回报家乡的义举，对侨居国和祖籍国社会政治经济的发展，都发挥着不可忽视的作用。这一民间宗教信仰以亲缘与神缘为纽带，凝聚着中华民族祖先开疆拓土的创业精神，坚守着中华文化核心价值，是一种民俗道德文化的升华，更是传统文化留给后人的心灵依托。海内外陈元光及其部属后裔纷至沓来祭祀开漳圣王，是中华文明一个重要民俗文化奇观，具有民族凝聚力和恒久生命力。

历史进入21世纪，由漳籍海外华人组成的晋香朝圣团仍纷至沓来，特别前来云霄威惠庙朝觐开漳圣王者，更是络绎不绝。开漳文化寻根之旅方兴未艾，盛况感人至深！自1995年6月以来，新加坡浮

光陈氏公会、保赤宫、舜裔宗亲联谊会，印度尼西亚苏北省棉兰颍川宗亲会，马来西亚槟城陈氏宗义社、漳州会馆、大山脚陈氏颍川堂、陈氏宗亲总会等华人会馆社团，先后多次组成朝圣团前来晋谒开漳祖庙，并欣然赠送“寻根梦圆”、“相约棉兰，促进宗谊”等锦幛，表达了海外唐人后裔崇贤尚德、追功报本的良好风范。2006年10月，新加坡保赤宫隆重举行首届国际开漳圣王文化联谊大会；2007年，云霄召开首届国际开漳圣王文化节。吸引来自世界各地的炎黄子孙、漳籍华人云集，讴歌开漳业绩，弘扬开漳文化，光大开漳精神，共叙漳籍后裔的骨肉深情。2008年5月，台湾宜兰举办第二届国际开漳圣王联谊大会；2010年6月，漳州举办第三届国际开漳圣王联谊大会；2012年6月底至次月初，马来西亚槟城举办第四届国际开漳圣王联谊大会；2014年底，泰国曼谷举办第五届国际开漳圣王联谊大会；2016年11月，台湾台中举办第六届国际开漳圣王联谊大会；2018年12月，缅甸仰光举办第七届国际开漳圣王联谊大会等等。世界漳籍华人信众以此盛会为纽带，弘扬开漳圣王文化，传承优秀中华文化，呵护民族情怀，促进民族复兴。尤其值得一提的是，2002年11月，旅居马来西亚的开漳圣王后裔、皇家拿督陈良民捐资建造魏妈纪念堂，还在马印制《颍川陈氏开漳云霄族谱》。2015年3月，云霄县重新实施规划建设，将魏妈纪念堂整修为魏妈庙，并拓展为魏妈文化园。旅居新加坡的爱国华侨陈东平先生，也为陈元光故居捐助修缮款150万元，促成开漳王府燕翼宫祖居的修复，成为海内外中原将士后裔追怀开漳业绩、弘扬开漳文化的文化胜迹。

汤毓贤：中国福建省漳州云霄县博物馆馆长，研究员。

人神之际：“开漳圣王”形象塑造的时代语境及其祭祀仪式的内涵衍化

王建红

摘要：“开漳圣王”信仰因唐陈元光开漳治漳伟业，逝后各朝周期性敕封，将其塑造成抽象的超能权威。作为彰显“开拓”行迹的神祇祀典，其深层推手是王朝政治对道德教化的重视。闽南人群体即使离开了漳泉州，走向域外，亦能以携圣王神灵香火播迁各地，凝聚着历史上对于圣王领导的高尚人格记忆，以传承开漳圣王领导八十七姓入闽的道德观念，建立自信和获得其他族群信赖，获取不言自明的拓殖守土合法性。开漳圣王的信仰，也就是以民众重视历史记忆和体验道德言行，朝野互推陈元光神圣化。

关键词：开漳圣王，祭祀仪式，时代语境，王政开拓

陈元光“开漳圣王”形象，是以陈元光家族为首的来闽“府兵集团”集体象征的符号。府兵制作为唐初承袭的隋杨兵制，内重外轻，实腹心以御四肢，举关中以临四方。鉴于五胡乱华，中原云扰而南北分衡，隋祚短忽而尤患突厥，祸萌北边，辙迹犹新，历历在目。唐室临天下，患在肘腋者乃河西与河东，即关中西北与王朝东北各道。东南泉、潮之间，尚不在羁縻，遐陬僻壤，无关要害。该“府兵集团”乃唐“上等折冲府”设置，亦战亦耕，兵农结合，战时靖边，事解辄罢，兵散于府，务农耕垦。府兵南

来，就有唐王朝久驻实边，拓伐开疆之意。

陈氏府兵南下平獠拓州，将领逝后多被奉为神灵。在中国古代历史发展的时间序列中观察，属于军事集团开疆拓土，创建行政系统，就地完成集体文官身份转换，并获集体封神，这是在长时段上展开的系列事件。该系列事件展开的时空恰是唐中前期从“贞观之治”到“开元盛世”的开拓向上之局，也是“盛唐”政治在南方展开的组成部分。王朝疆域拓展、民族融合空前，中原文化与异域文化深刻交汇，不同文化与不同民族经验智慧，开阔了唐王朝的社会政治视。华夷认知的拓展，让中原王朝传统礼教文化向纵与横两个维度上实现渗透和跨越，突破华夷界限与高低社会分层，大有“夷胡习夏礼，礼教始下移”之趋势，开所谓“唐宋变革”之先声。陈元光逝后朝廷敕封，庙食祀典恰恰就是反映这一历史变局的标志性案例。

超越凡俗与体验神圣：圣王崇拜的时代主题及其民间机制

敬拜神灵是日常生活的一部分，属于信仰者思想意识和精神状况需要获得神圣感的情感经验。美国实用主义哲学家威廉·詹姆斯认为，从“人”的物质性出发，一切机能，包括人的灵魂，都服从于物质的运动规则。当然，自身的特殊需求以及满足能力都取决于人的身体结构。[1]能从意识观念接受一个不朽的灵魂，本身就具有神性。故而信仰围绕的核心，是个体对自己身份命运及当下生活状态的关怀，开漳圣王被作为具体神祇形象来崇拜，是个体通过信仰达成个体目标获得超越凡俗的神秘经验和神圣情感体验，从而与其生活时代其价值审美、生活方式等宏大主题相

[1] [美]威廉·詹姆斯著，尚新建译：《宗教经验种种：人性的研究》，北京：商务印书馆，2017年版，第xii页。

表里。

鲁迅先生评价“唐人大有胡气”。超越狭隘血缘种族观念，气度开放，心胸豁达，兼容并包。异域民族文化与中原交流融合、广博丰富，千姿百态。文治武功盛极，文化浑厚雄壮、精神强健自信，民族包容接纳，后世称之“盛唐气象”。[2]陈元光民间信仰就生成在这个时代主题之下。从陈家府兵南下勘平蛮獠啸乱，陈元光上表建制，领牧漳州，到殒身岳山，玄宗李隆基开元四年（公元716年）论谥褒封等，都是伴随唐王朝“开元盛世”之辙迹发生，关乎混同夷夏，胡汉一家、天下苍生族类皆我的盛世治理主题而演绎的系列历史事件。盛唐精神风尚对社会生活以及个体行为模式的塑造，体现在普通百姓认同这种精神气质承载者与传递者的态度上，也表现在自觉接受并崇拜这一“精神形象”的实体存在而获得神圣与超越的宗教式情感里。连续且周期唤醒这种崇拜式情感、体验意义，生成供奉、祭祀、献祭等宗教式供奉机制。陈元光战殁后，带有神灵信仰意义的祭祀最早缘起于民间。

从“左郎将”到“漳州刺史”的陈元光，在世秩衔到逝后敕封，不论是“临漳候”，还是追谥“忠毅文惠”，统统不再是具体所指的“陈元光”这一真实现实存，而是一个抽象“形象”，且是通过事迹赞颂表述和评价展现出来的形象。从魏妈、陈政以及部将的后世庙食祀奉可知，这一抽象出来的“圣王”形象，是通过“府兵集团”集体懿行美迹民间接受层叠累积的过程展示出来，这个过程恰好是唐王朝盛世精神气度与包容多元的文化意识向南方“边缘”渗透，作为“礼教”和“秩序”的新内涵，被正在开发的新区域自下而上地接受和认同，朝廷王政教化权威被顺利接纳，乃至在“精神实体”层面被信仰。

---

[2] 李岩著：《盛唐气象——漫议唐代文化》，北京：中华书局有限公司，2020年3月版。

“礼有五经，莫重于祭。”“祭者，所以追养继孝也……孝子之事亲也，有三道焉：生则养，没则丧，丧毕则祭”。[3]敬宗收族，慎终追远，是家族礼仪之大端。设庙祭祀，并非全在逝后，若能惠众安民，百姓敬仰，视若神明，也会被民间设“生祠”敬祀封誉。民间文献记载陈元光在世受祀的最早记录，是《潮州府志·征抚》，记载陈元光潮州平叛后，即受当地潮人设庙奉祀：“崖州贼陈谦陷潮阳，潮州刺史常怀德遣将军陈元光讨之。元光刊木通道，大小百余战，俘获万计。岭表平后，人以其有功于潮，立庙祀之。”此次出征，与《漳州府志．陈元光》记载相符，“永隆二年盗起，攻南海边邑。循州司马高琔寿命专征，檄元光潜师入潮。沿山倍道袭寇垒，俘获以万计。岭表悉平，还军于漳。”[4]景云二年（公元 711 年）陈元光战殁岳山，家族祭祀是陈元光作为祖神祭祀的开端。《陈氏家谱》载，“百姓闻之，如丧考妣，相与制服哭之，画像祀之。追思之甚，复将遗体捏像（一说埋葬）庙祀于绥安溪之大峙原”。[5]墓祭追思或将其神位移入原陈政奉祀的“将军庙”，是陈氏家族祭祀与战殁后民间自发作为神明祭祀陈元光的最早记载。

陈元光从传统的仁义道德观念出发，清楚否定依靠简单的军事征服与强力统治。他也否定粗暴的从上而下的单边施政，确认着是很难获得攻拔之地民众认同与接纳。所以他根据四海向化之策，唯有英主盛世，才能行之而致天下太平，重视屯垦设教，怀柔远人。陈元光先“平啸乱”，关键在其宗旨“奠皇恩”，如果说生而在世，功德于民，治平护佑，任人之所不能，逝后因其施

---

[3] [汉]郑玄注、[唐]孔颖达疏：《礼记正义》卷四十九《祭统》，北京：北京大学出版社，1999年，第 1346 页。

[4] 《潮州府志·征抚》

[5] 《陈氏家谱》

惠广大，然施德之才干，无所不能，俨然通神。

沐习王教，浸染文德，海域岭表推行盛唐经略之方，是漳州建制伊始，初识汉人群体的泉潮边陲社会认知唐王朝及其政教权威的另一途径。教者，育人之谓也。《说文解字》以为，“上所施下所效也”。陈元光为首的“府兵集团”将校其实多受诗礼熏陶，文武兼资，深知儒学教化之功效，故主张以教化治新州。《请建州县表》中颇言此地“职方久废，学校不兴”，地方百姓“不沐王教”，“民风丑陋”，这是边陲土著啸乱起事之根由。且“兵革徒威于外，礼让乃革其心”，“明王慎德，以徕四夷”，推行“文治”与“德治”才是关键。“其本则在创州县，其要则在兴痒序。则风俗自尔渐孚；治法彰，则民心自知感激”[《全唐文·陈元光〈请建州县表〉》卷16。忠孝治漳，建制乡校，在州治专设司管教育的“文学”一职，时任龙溪县令席宏聘漳州首位科举明经陈珦主持乡学教育。景龙二年（708年），席宏创办松洲书院，陈珦亲执讲习教授。

自唐总章二年（669年），至元和十四年（819年），祖母魏敬、父亲陈政、儿子陈珦、孙陈酆、曾孙陈谟祖孙六代戡乱开漳治州历一百五十余载，励精图治、世系蝉联，方略如一，几代相承，蛮汉一家，富庶安乐。朝廷褒奖与民间受惠赞颂，都成为陈元光及其部将护佑生灵、庇佑生者的“神通大能”与“灵验神迹”。民间陈氏祖先神灵崇拜与朝廷权威敕封，民间社会对“受惠”感激敬仰的神秘理解，口口相传并层层积累为陈元光这一抽象形象的“神圣”色彩。原墓祭与朝廷庙祭从功业善行颂扬，由民间演变至累加层积的神秘能力，并固定祭祀日期的周期轮回，辅以原家族祭祀与敕封仪式，成为闽南地方风俗。

中外文献显示，华东南部先民于16世纪时已具组织性的传统信俗，在随应季候风及航海贸易经济生态的当儿，将家族日常生

活及社群操作根基建立于跨海跨境人事与资源框架内。当时大多数的闽粤（即闽南及广东）先辈下南洋的其中一个重要目的地为马来亚，他们采用水陆兼程到马来亚北部的西面，然后会选择从当时暹属的北大年或吉兰丹上岸，再通过河流配合陆路往西，越海停留槟榔屿（即今日槟城），[6]有者亦选择向北续航缅甸海或印度洋另谋生计。华东南先民真实的日常家庭与社会方式是跨海跨境的，此乃抹不去的历史事实。虽明清两代朝廷屡有海禁，然而却难改华东南沿海村落民众继续往来南海各国之习，航海已成为各村人数代甚至几百年之俗，除为营生讨糊口，也是为着与分布数地亲人相聚之径，即使官府对私自出海的民众百般刁难，也禁令难行。漳州为主的中国南海贸商在明代中叶以后，就依郑和时代流传的针路知识，沿下西洋各地的港口构成互通的商贸网络，直到明末官府思变，向民间海上力量妥协，使到华东南出海谋生更为普遍。明朝末落后，那些反清廷的华人，便留在南海各地，更进一步加强经营原属自身资源网络的各地聚落待机再发，但其中也有选择就地久居，纵使清朝初年朝廷再度严施海禁，也难以阻止沿海贸商使用通过方言相通的民间海上网络继续航海往来，因南海商贸网络早已形成。

开漳圣王祭祀的仪轨制度：礼仪传统与时代语境互动

清人张之洞《劝学篇》云，“古来世运之晦明，人才之盛衰，其表在政，其里在学”。[7]时代发展的大趋势、文化水准、意识水平、精神面貌、价值标准、都是关于人才优劣长短认定标准变

---

[6] 王琛发：《南海的“地方性”记忆：从闽粤文化到开漳圣王信俗的跨境共同体》，《闽台文化研究》，2022年，第1期，第 28 页。

[7] ［清 ］张之洞：《劝学篇》

化深层决定因素。祭祀作为“礼之大者”，是崇优尚贤，宏风导俗的示范引领活动，有制度化的官方祭祀，更有民间社会的自发祭祀。但不论官方还是民间乃至个体，都遵循一套约定俗成的程序。漳州建制，以及唐中央对陈氏在其建制之地封爵，意味着唐中央政治管控在闽南地方的强化与扩张，中央与地方的权力分配格局在岭南道局部发生变化。陈氏逝后，玄宗诏令敕建官庙祭祀，享春、秋二祭，更隐含着国家正统儒家伦理、意识形态、民族融合观念以此“官方信仰”形象对地方性崇拜的精神占领，结合“捏像祀之”的民间崇拜，官方祭祀与民间信仰相结合，地方信仰与国家礼制相结合，阴阳两个世界，都在唐王朝的政治俯视之下。较之北部开边，唐王朝对岭南地区的治理明显使用了另外一种更为隐蔽的策略。

陈元光祭祀的官方礼典，首先来自儒家的祭祀礼仪传统。《礼记·祭法》云：“夫圣王之制祭祀也，法施于民则祀之，以死勤事则祀之，以劳定国则祀之，能御大灾则祀之，能捍大患则祀之。”又说：“及夫日月星辰，民所瞻仰也；山林、川谷、丘陵，民所取财用也，非此族也，不在祀典。”[8]祭祀对象的选择上，《礼记·祭法》都是从“人性”而非“神性”的角度去界定的，也就是说，祭祀对象必须在现实生活里具有“法施于民、以死勤事、以劳定国、能御大灾、捍大患”的功德和品行，对其广大能力的神秘理解及尊仰崇拜，而不是将其视为神的职能或功能。陈元光作为漳州首任刺史，推行蛮汉通婚，施政方略中就有“胡越百家，愈无罅隙”[9]的表述。他在诗作《候夜行师七唱》中言道：“男生女长通蕃息，五十八姓交为婚”，借用汉人社会血缘宗族文化世系建构而扩展“尊尊亲亲”伦理关系网络，建构当地

[8] 同注三，卷四十六《祭法》，第 1307 页。

[9] [清]董浩等纂修：《全唐文·陈元光<请建州县表>》卷一六四。

社会组织。血缘等级关系是汉族传统文化中伦理秩序的生物学基础，这一人的生物学特性生发的宗法社会制度，在汉人传统文化中，与王朝政治、亲情差序、五服内外、体国忠孝等政治伦理互为表里。闽南当地的蛮汉通婚，血缘融合中，蛮人个体对汉人共同长辈的“孝”与对家族的“忠”，将当地私人领域的父系血缘世系，整合进中原王朝国家的儒家宗法文化系统。《孝经》云：“夫孝，天之经也，地之义也，民之行也”；[10]又有说“人之行，莫大于孝”。[11]然就国家教化而言，“教民亲爱，莫善于孝”，“夫孝，德之本也，教之所由生也”。亲情伦理与汉族风俗对东南边陲蛮人产生明显的“唐化”效果，使“化蛮獠之俗为冠带之伦”，脱蒙昧以服心，知礼仪之威重，感华风其尊严，受宗亲之实惠。泉、潮边陲蛮汉关系迅速改善，关键是礼仪秩序与伦理文化，塑造认同王朝日常文化与生活方式的人或“子民”，使民族融合中边陲地区的王朝向心力与王政认同空前强化。

英国人类学家王斯福 (Stephan Feuchtwang)曾指出：官方宗教与民间宗教的区别之一在于，前者强调其行政层级，而后者强调神的灵验与否。[12]唐王朝通过《大唐开元礼》将州县“诸神祠”列入小祀，将民间祠祀纳入国家祭祀体系。[13]

现在重新看唐代以来就有“威惠庙”的说法。“威惠”二字，即声威与恩泽之意。《三国志·魏志·王基传》：“为政清严有

---

[10] [唐]李隆基注、[宋]邢昺疏《孝经注疏》卷二《三才章》，北京：北京大学出版社，1999年，第 19 页。

[11] 同上注，卷五《圣治章》，第 28 页。

[12] [英]王斯福:《学宫与城隍》，载施坚雅主编、徐自立译：《中华帝国晚期的城市》，北京：中华书局，2000年，第708页。

[13] [日]《大唐开元礼（附大唐郊祀录）》卷1《叙例上·择日》，池田温解题，日本古典研究会刊行，1972 年，第 12 页。

威惠。”[14]最早的一座威惠庙，建于唐嗣圣年间，祀奉陈政及其部将，陈元光战殁后入庙，但没有明确授祀之的官方规定。《福建通志·金石志》卷三录《威惠庙记》，不录碑文，撰于唐垂拱二年，是今天所见威惠庙最早的一则碑记。714年，朝廷下诏褒封，修建祠宇，官方以原民间捏像之庙为官庙。

以“威惠”为名建立庙祀，其立意很清楚。“庙”的含义如下：祭祀先祖神位、神佛之场所或位置；古文中所称木主、神主牌位；文言中为动词，有祭祖、祭祀或立庙。前述“官方以原民间捏像之庙”为官庙，官方以庙堂“级别”提升及对“民间”祭祀行为的确认，实现陈元光在地祭祀的权威性和正统性，推行王朝礼制地方化，并以官方形式强化“陈元光形象”的地方威慑力及官方礼制的在地影响力。

官方祭祀，以献牲、祭器和主持祀典官员身份，标识祭祀的官方行政级别。依照传统礼制规范，唐岁时常祀就有岳镇海渎体系诸神、先代帝王之祀和皇帝下诏命祭的特定人物祠（墓）。唐制，凡祭祀之礼其差有三：分大祀、中祀和小祀。开元定制，太社太稷为中祀，祭各以太牢（牛、羊、猪）一，祭器则太社太稷及陪帝总四座。[15]州县祭为小祀，其祀用少牢，即太牢去牛，仅用猪、羊而已。 唐制，朝廷敕封的人物神由州、县在地主官主祭，祭祀程序基本按照儒家吉礼祀典流程。唐《开元礼纂类一·序例上》载说：“凡供别祭用太牢者，犊一，羊一，猪一，酒二斗，脯一段，醢四合（盒）；若供少牢者，去犊，减酒一斗。”[16]也就是说，少牢享牲羊一、猪一。又“唐五品以上祀以

---

[14] [晋]陈寿：《三国志》卷《魏志·王基传》。

[15] [唐]萧嵩等修纂：《大唐开元礼》卷一《序例》，第 18 页。

[16] [唐]杜佑著：《通典·礼》卷六十六《开元礼纂类一·序例上》，北京：中华书局，2000年1月版，第 2772 页。

少牢，六品以下至庶人用特牲。”唐人“五品以上簋实稷黍，簠实稻粱，笾实食盐干脯枣栗之属，豆实菹酱齑菹之属。六品以下簋实稷，簠实黍，笾实脯枣，豆实菹醢”。[17]明二品以上羊一豚一，五品以上羊一，以下豚一，并且规定须分四体，不能具牲。[18]清三品以上羊一豚一，四品至七品特牲，把拼一下用豚肩，庶士荐饼饵二盘，肉食果蔬四器，羹二，饭二，庶人每案不过四器，羹饭具。[19]

就祭器而言，历来以多为贵。唐制五品以上每室樽、簋、簠、瓿、铏、俎各二。笾豆一品、二品各十；三品八，思品五品、六；六品以下樽簋、簠、瓿、铏各一，笾豆各二。[20]官员私祭服公服。唐制二品以上官私家祭祀得服元冕（五品之服），五品以上得服爵簝（六品以下九品以上从祀之服），六品以下则服进贤冠（文武朝参、三老、五更之服）。[21]从唐玄宗敕封陈元光庙食享祭，经五代十国，到南宋一朝，陈元光的受封神格一路飙升。但最初敕封还是地方“州县小祀”的行政级别，故而献牲少牢的祀典享祭较为可靠。但再编康熙、光绪再续版《漳浦县志》载陈元光享祭规格如下：“祭牛一、羊一、豖一及笾豆之属‘惟公开创漳邦，功在有唐。州民允赖，庙食无疆’”。[22]其中，牛、羊、豚具牲，为太牢，与传统祀典制度不相符合，似不可信。

---

[17] 同上注，卷一零八，《礼》六八，《开元礼纂类三·序例下》，“杂制”。

[18] ［清］张廷玉等主撰：《明史》五二《礼》六。

[19] 《清通礼》一七。

[20] 同注16，卷一二一，《礼》八一《开元礼纂类》一六《吉礼》一二，“三品以上时享其庙”；《旧唐书》一三《礼乐志》：五品以上室异牲，六品以下共牲。

[21] 同注16，卷一零八，《礼》六八，在《开元礼纂类》三《序例下》，“君臣冕服冠以制度”；《新唐书.舆服志》。

[22] 漳浦县政协文史资料征集研究委员会编：《漳浦县志》（康熙志、光绪再续志点校本，以下简称点校本)卷十《祀典志·庙祀》，2004年版（内书第091号），第 258 页。

李唐建治，盛唐气象包容开阔，蛮汉胡夷，皆为中华，民族融合让王朝认同之“民”，在族属类别的人类学意义与地理空间意义上大为拓展。新族新人染习华俗，服汉家衣冠，尚礼仪之邦，朝廷致祭人物典范，弘导儒家教化，以收四海归一之效。至开元间，朝廷几十年大力擢拔庶族寒微之流，玄宗开元二十年，颁《大唐开元礼》，作为上古以来礼制集大成者以及中古以下朝廷制礼之典范，对“庶民”礼仪级别的关注，进入官方视野，千年“礼不下庶人”之礼制思想格局开始松动，庶人礼仪等级问题，被纳入王朝礼仪制度约束民间社会的新视野。此即所谓“唐宋变革”之思想开端处，也是唐宋治理基层社会的新观念原型。

民间祭祀或“淫祀”之风，格局本就“南盛北弱”。可以看出，自中唐以降，朝廷日渐明确地方州县祭祀体系相关细节规定，地方官员遵照朝廷令式，春、秋时节社稷祭祀、庙学释奠之礼、朝廷规定本地域内先代帝王、忠臣义士、节妇烈女祭祀等，让官方祀典的理念在地方州县层面日常生活中逐渐推广开来。尤其在中唐以后，地方官员受敕准，朝野对待各境内神祇，是采取神道设教的政策，说明神明凡是有益于人道者，都应准许祭祀。在唐武宗时代，诗人杜牧当时任职黄州刺史，他在《杜牧集》卷一四《黄州准敕祭百神文》便留下文字说，会昌二年（842年），百官上呈“仁胜文武至神大孝”尊號於武宗，武宗受册礼毕，“因大赦天下，咸告天下刺史，宜祭境内神祇有益于人者，可抽常所上赋以备具。牧为刺史，实受黄州，夏六月甲子朔十八日辛巳，伏准赦书得祭诸神，因为文称赞皇帝功德，用飨神云。”[23] 地方祀典体系不断扩张，“祀典”从一种理念系统变为可操作性的体制和实践。唐代的“地方小祀”均由地方认定并由地方官主持祭祀，中央直接赐额、赐封者寥寥无几。唐朝漳州神道设教，陈元

[23] 吴在庆校注：《杜牧集系年校注》，北京：中华书局，2008年，第 895 页。

光祭祀祠庙却是唐中央直接赐额赐封的“人物神祠”，将新拓之州地方信仰纳入国家祀典范畴，以其仪轨的礼学要求，向该新州新附之民展示朝廷的礼数教化，这一做法为唐末五代朝廷祀典在州县层面突破性地推行提供了制度先例。

陈元光带领以八十七姓为主的“府兵集团”入闽，在闽粤之间开拓漳州，又通过治理漳州，开拓王政，用军事源自忠于王权而仁孝于民众的体制，其政治思想语境则服膺传统文化与维系社会道德规范的礼仪秩序，后人学习先辈，又对陈元光这类尊者圣化，形成大家心中知道历史真有其人，而又是生活中能亲近的神灵，冥冥中是大众的保护精神，这正是王朝政治教化的精髓。这与当地百姓感威知惠并信服其神威灵迹相辅相成。

唐以后“开漳圣王”信仰祀典变化与信仰地域拓展

特定王朝是具体历史事件发生且与历史事件角色其历史活动展开的直接时空坐标。王朝及其时代历史叙事是中国古代史的主要构成内容，王朝的政治理念、思想文化、价值目标、社会结构、民风习俗、管理机制以及精神面貌等，都是特定时空塑造个人行为及其社会选择隐秘推动力，同时也是历史角色思想行动时代价值的内涵所蕴。有唐一朝，陈氏府兵属众多府兵中的一支，非战功卓著、门第高仰抑或儒道文学素业传世，唐代正史不录。然陈元光随父出征，戡定啸乱，偃武修文，飞书朝廷，请建州县，战死沙场，开元年间朝廷降诏褒封，却是地方志书明确记载的史实。

自唐、五代，迄至宋明各朝廷，郑镛教授统计相关文献，就陈氏驻闽、在秩年限、封敕频数等，给出结论：“驻闽四十二年，任岭南行军总管二十七年、漳州刺史二十五年，堪称唐代拓疆开漳之祖，被尊奉为‘开漳圣王’。唐景云二年（711年），酋首

蓝奉高变起，陈元光戡乱中伏，罹伤而殁，葬绥安大峙原（现云霄火田乡割布村），民间自建“捏像之庙”，奉祀旌记开漳治漳，历代帝王对陈元光先后有二十一次追封。[24]唐开元四年（716 年）州治迁至李澳川（今漳浦县城），庙食一方，庙下绰楔曰‘盛德世祀之坊’，唐时诏立”。[25]《陈氏族谱》亦载：陈元光“战殁于阵，漳人捏像悲祀如生，赠豹韬卫将军，谥忠毅文惠，诏赐彤簫器皿，旌表盛德世祀坊”。[26]

依据传统的礼经立祀，是中国古代入宋，陈元光逐渐被神化，奉为安邦护境之神。 据日本学者龟冈敦子研究，到明代，陈圣王及其家属部将形成了相应的信仰神系，如李姓奉祀“辅胜将军”李伯瑶，俗称“辅胜公”；沈姓奉祀“武德侯”沈世纪，俗称“沈祖公”；马姓奉祀“辅顺将军”马仁，俗称“马王公”；许姓奉祀“顺应侯”许天正，俗称“许元帅”；也有单独奉祀陈元光夫人种氏或其女“柔懿夫人”。 日本学者龟冈敦子，在对比了宋至明的有关资料后，认为“在万历《漳州府志》里首次出现了有关卢如金、许天正、马仁等陈元光的下属的记载。 他们的传记也是从其一族的家谱引用的。 如今许天正、马仁都是成为陈元光的信仰体系之内所编入的神明[27]，开地安民，惠流千载，集体受祀，指向朝廷王化之恩惠泽被。

赵宋一朝，加封频次最多，宋朝廷对民间祀典的“赐名”，点破了陈元光崇拜的民间接受路径。尤其是南宋朝廷封敕，是在

---

[24] 郑镛：《从开漳圣王信仰看闽南文化的传播》，《闽南师范大学学报》（哲学社会科学版），2015年第3期，第 1 页。

[25] 同注22。

[26] 福建《颍川陈氏开漳族谱》之《撰唐开漳龙湖公宗谱总序》，厦门：厦门中山路新声艺术社1916年刻本，闽南师范大学馆藏复印本，第十四页下。

[27] 龟冈敦子《宋明陈元光信仰考》（未刊稿）。

都迁临安以后，明显带有开拓南方权力空间的深层政治意图，王朝政治权威继续向南拓展，扩大并稳固战略后方，大力推行中原文化向南方基层社会深入渗透，塑造更为深厚的认同基础，都取径民间广泛奉祀神祇的进一步政治化。“神宗熙宁八年六月封‘忠应侯’，徽宗政和二年追封陈元光为“开漳主圣王”，政和三年十月赐庙额“威惠”，宣和四年三月封‘忠泽公’”。[28]宋孝宗朝钦封陈元光“灵著顺应文惠昭烈广济王”， 当今闽南或海外神祇祀奉庙额 “威惠庙”或“广济宫”者，一般主祀“开漳圣王”。南宋初，前朝的规模化“封神”，让陈元光成为一个颇具影响的区域性神祇 ，供奉庙宇普遍。《平和县志·祀典》记载：初漳郡未有建庙，嗣圣间庙在云霄，贞元二年迁州治，宋建炎四年郡始立庙，而各县乡村皆设庙矣。列入官方祀典，令官民春秋二祭。至明代，朝廷改封为“开漳圣王”，漳人称其为州主王。后来，漳人以及其唐代以来播迁至闽粤各地后裔，足迹所至，多有延续威惠庙的香火，由此漳州人祭祀漳州州主陈元光的信俗，也因着各地区的民众交流，逐渐使得开漳圣王或粤人口中亲昵的尊称的“陈圣王公”、“圣王公公”，逐渐成为许多乡镇地区的历史记忆，被各地视为见证落地生根，而建立当地地区本土观念的集体祖神。于是，圣王在漳州以外其他地区，一方面是带着漳州的历史叙事，成为后人认识与交流中华文化与道德价值的象征，另一方面又是当地连同并非汉族各族群自小生活环境亲切回忆的全景部分。

清代以前，伴随着这整个跨越漳州的圣王信俗播迁的整体进程，是历朝对陈元光道德人格的推崇，作为民众尊崇的示范，对其神圣尊称，也就不断引用提醒社会道德规范的词句，不断扩张式的增加；由此其神格也随着不断提升的敕封，使得其原初祀典

[28] 《宋会要辑稿》卷二十《礼》。

与灵验信仰背后的王政权威，同步在民间的感知度更高，其武勇开拓的神格之威及其宽惠爱民的抽象形象，相互构成，更为标新立异。连同“开漳”功绩的陈氏家族治漳成员、“开漳”“府兵集团”其他成员神格一同提升，“开漳圣王”信仰系统诸神祇威灵均在陈元光神灵形象崇拜中，被集体接受。作为吉运祖神与地方保护神，开漳圣王祭祀与信仰成为漳州人日常生活的重要组成部分，人与信仰同在，信仰是人存在于现实的对象性关照。漳州人跨境越洋、辗转天涯的迁徙移动，大多与开漳圣王祭祀随身迁往。

特别是朱明以降，海道大通，漳州作为“天子南库”，本就是商业繁荣。自明初以来，在朝廷决定隆庆开港通海以前，漳州民众常有出海谋生通商，与南海诸国民间交流来往不绝，互通有无；再到隆庆开海以后，漳州更是明朝唯一可出外洋之港口。闽商多是由漳州出海，也由着自漳州而连接东西洋各邦的海上航路，进一步巩固了中华民族参与海上多民族文明交流的局面，并确定闽南海商从此也更加深入走进近代以来全球贸易网络初建之格局中。随着闽粤为主的各乡镇圣王信众分布两省各境，这许多地区又都是处于海山过渡之域，不管哪一个方言群，都是有人屡下南洋、过海开台，而闽粤各县的“开漳圣王”也就成为漳州人乃至闽南和粤东各地先民迁居台湾或开拓南洋的重要护佑神灵。

王建红：中国闽南师范大学历史地理学院院长，教授，博士生导师。

燕翼宫合族祠的家国情怀
——云霄燕翼宫拓建为陈氏大宗祠考

汤毓贤

摘要：云霄燕翼宫得名于唐垂拱二年陈元光故居，清康熙九年初造时因主祀开漳圣王而称王府。闽浙总督兴永朝在沿海实施的粮户归宗改革，为实现跨县联宗、拓建大宗祠提供了物质和精神条件，又为拓展燕翼宫为大宗祠功能确立了文化定位。康熙五十二年，漳州镇标中营游击陈祖训倡举全漳十邑族众合建云霄“合族祠”，并撰《云霄建大宗祠序》入载《颍川开漳陈氏云霄族谱》。全文赞颂以唐陈政、陈元光等五代祖先开发闽粤、建漳治漳的历史功业，透露着强烈族群色彩和家国情怀。

关键词：云霄燕翼宫；合族祠，陈天达，陈祖训，开漳文化

祠堂是族人祭祀祖先的场所，也是宗亲商议族事的地方。祠祀作为纪念历史名士伟人的供舍，专祀以死勤事、以劳定国者、能捍御大患大灾的有德于民者，系为有官爵者所建的祭祀祖先场所。《颍川开漳陈氏云霄族谱》由云霄县陈氏宗亲联谊会编纂，2003年4月经马来西亚陈氏宗亲总会赞助印制于海外。谱内一篇《云霄建大宗祠序》，系清康熙五十二年癸巳（1713年）夏月，“漳中军”陈祖训撰。文中赞颂以唐代“云漳鼻祖”归德公陈政、“清漳鼻祖”龙湖公陈元光为代表的五代祖先开发闽粤、建漳治

漳的历史功业，以及全漳十邑族众倡议在开漳祖地云霄创建陈氏大宗“合族祠”，族众公推其题序倡建的缘由，透露着强烈的族群意识和家国情怀。但由于一直未能找到陈氏大宗祠的具体地点，此文常被谱牒和史学研究者忽略，只有广东肇庆学院历史文化研究员刘涛先生在研究时作史料引用，却不知这座大宗祠的去向。笔者长期从事地方文物和史学研究，发现位于闽南漳江西畔溪埔的云霄燕翼宫，极为符合在康熙间“归宗合户”政策下，举族合力拓建大宗祠的条件，遂将初步考订辨正结果就教于方家学者。

《云霄建大宗祠序》全文

云霄建大宗祠序

漳中军陈祖训，崇祯壬午科举人、天津总兵

漳之族，吾宗为大子姓，遍于十邑，而云霄为多。盖自归德将军讳政出镇作宅，兹土漳水，因以得名。嗣是而龙湖始建州治，遂为清漳陈氏鼻祖。再传而讳珦公，三传而讳酆公，四传而讳谟公、詠公、訏公，皆载郡邑各志，班班可考。而珦公、酆公、谟公又皆世守漳州，父子祖孙合计五世。德厚者必昌，自唐历今千余年，本支日茂，衍于无穷尽矣！建州后再移治李澳川，再移治龙溪，虽建置非一，然沂流穷源，源实肇基云霄，则谓为云漳鼻祖可也。

归德公茔域在镇城西北隅将军山，云霄之子姓岁合众扫除肆祀。既将建大宗祠于云，佥属言于云孙祖训为倡。祖训谓：龙湖公有功德于漳，漳之人皆户户司土者春秋享祀，而归德公缺焉于祭，海先河之义或未合也！珦公、酆公、谟公绳武于漳，有惠政，而岁时缺焉。于崇德报功之义未尽也。今兹之举，由龙湖公上溯

归德公，次合珣公、鄚公、谟公，而詠公、訏公，皆支派在云霄，亦合而祀焉。

为一大宗补祀之缺焉，为子孙者报本追远，庶几无所憾乎？抑古者亲尽则祧，故庙制有限，而士庶人之祀，正及其高曾近世之，士庶人皆将合祀，其远祖则兹举也。礼以义起，致孝于慈孙之诚；敦本睦族，于是乎在所谓礼合而情顺者矣！祖训且拭目观成，而肃拜焉。

时清康熙癸巳夏月既生丑，云孙祖训拜题。[1]

陈天达进士创建云霄燕翼宫

按以往所知，云霄兴建燕翼宫上承漳州创立人陈元光故居，是康熙九年（1670年）云霄溪美进士陈天达所倡建，是重构谱系、追祠先祖的开漳圣王府。陈天达（1612～1706年），字可行，云霄溪美保人，开漳陈氏第三十三世裔孙，生于明万历四十年。清顺治十八年（1661年），清廷在沿海迁界，时年50岁的陈天达以平和籍迁徙漳平以避海氛。康熙元年（1662年），陈天达入泮漳平县学，考中壬寅科秀才并录送乡试，随后于漳平教书维生。次年，他以漳平县秀才身份参加乡试，中式为举人。康熙六年，陈天达凑到盘缠，从漳平束装北上赶考，途中偶遇泉州安溪人李光地结伴同行，抵京后同寓住宿。不料临考时李光地突患重疾，遂奉药煎汤日夜服侍。待病状好转，却错过考期。李光地非常感动，安慰他下科一起赴试。当得知陈天达穷困潦倒、路费全由亲友学生代凑的窘境，表示愿意承担费用。考期将近，李光地差人送来盘缠和安家费，邀陈天达到泉州会合，一起作伴登程。就在这一

[1] 《颍川开漳陈氏云霄族谱》，漳州：云霄县陈氏宗亲联谊会编纂，2003年，第 411-412 页。

科，两人同登康熙九年进士榜。陈天达也成为入清后，漳平首位进士。陈天达先是初任吏部观政，但不过数月，自觉年长无意仕途而辞归。返乡后仍执业舌耕，独享清寒中读书课徒光景，人称“溪美进士”。

陈天达世居溪美保陈家祠堂后，因父母早逝家境贫寒。成年后以塾师授徒度日，并抚养弟妹成长。春闱告捷的陈天达历吏部观政后衣锦还乡，回到日夜思念的家乡云霄溪美保重建家园。康熙九年（1670年）五月，他从京师归来后，陈氏祠堂立马竖起了“进士”横匾和旗杆，族中人人仰慕其光宗耀祖。此际他心生重构陈元光谱系想法，于是倡起宗亲上承陈元光故居燕翼宫，在漳江畔溪埔修建开漳圣王府，追祀陈政、陈元光、陈珦神主，并上溯开漳祖母魏敬。殿堂立柱镌刻他撰写的联句：“地筮龙钟率数十姓偕来定宇，宫名燕翼示百千世永念垂庥。康熙庚戌蒲月穀旦，裔孙天达薰盥百拜题。”楹联“地筮龙钟”句，援引陈元光《落成会咏》“筮宅龙钟地”诗句；“率数十姓”则寓示陈元光为邑中各姓部将共主。他告诫开漳各姓子孙，先贤曾建“宫名燕翼”，务须永远铭记先祖庇荫保护的恩德。于是，这座燕翼宫也就具备陈氏“率数十姓偕来定宇”的文化符号，以及以开漳圣王陈元光为核心的祖先神信仰功能。

康熙十三年（1674年）“三藩之乱”，耿精忠割据福建自立为王，意图启用地方科举人士共谋“复明”大事。盘踞于台湾的郑经趁机西破厦泉，陈天达只好返回漳平避乱。李光地、陈梦雷、陈天达等同科进士，都收到耿精忠信使的聘书，胁迫起用其参与政权。李光地选择逃脱，陈梦雷因父亲被留置作卧底，用蜡凡传递情报；陈天达则以惟恐有负所托相婉拒，差点招来杀身之祸。如道光《漳平县志·人物·义烈》载：“甲寅耿变，携家入山。

耿胁之仕不应，几得祸。”[2]作为一介书生，他能以不畏强权搏命，颇有先祖陈元光的尚武风骨。康熙十五年十月，清军击败招降耿精忠；十六年，郑经兵败盘踞台湾；二十二年，施琅兵逼郑克塽降清。闽南历二十年年迁界之灾，海疆恢复了社会秩序。陈天达同科年友、福建总督姚启圣拟上疏朝廷荐举其出仕，他以年老多病婉辞谢绝；官至吏部尚书、文渊阁大学士、太子太傅李光地也曾三番两次力邀其进京仕官，但陈天达不改初衷，总以无意功名不肯就往，专注于跟亲友子弟讲经修文说义。李光地思哥心切，曾于陈天达七十、八十和九十高龄，三次邀他来京叙旧，出席吏部高龄进士宾筵。

陈天达孜孜好学，手不释卷，一生诲人不倦。康熙九年秋，他在漳江入海口始建云霄石矾塔；十八年，为云霄天后宫修葺重光撰碑；三十五年，作《云霄义学记》盛赞漳浦知县陈汝咸倡兴义学等功德善举。陈天达平素正气凛然，刚直不阿，坦诚相待；举凡非礼相干，勃然不犯，毫不虚饰；平时进州县衙门只为公事，替桑梓百姓排忧难解不遗余力。他甚至利用与李光地、姚启圣的关系，替陈岱乡缓解兵革。康熙四十五年，陈天达以享年九十五岁高龄辞世，谥德也，崇祀于忠义祠及漳浦、平和乡贤祠。乾隆二十五年（1760年），陈天达夫人孺人朱氏逝世，其子陈友于将父母合葬于陈岱乡东南山原。青石墓碑阴刻楷体五行：“皇清乾隆岁次庚辰年，吏部进士三举宾筵寿九十五，特旨崇祀忠义祠浦和邑乡贤，德也陈先生暨配朱孺人佳城，仲冬之月穀旦立。”墓前立一对八棱形望柱，篆联“真郁入佳城开白囸，住森入古柏自清风”，赞绘墓地树木丛生、青翠茂盛，正是其高洁道德品性的映衬，因称“石烛山”。陈天达有诗文《晋亭峰》《云霄义学记》

[2] [清]蔡世钹修、林得震等纂：道光《漳平县志·卷八·人物·义烈》，道光十年，第十八页。

入载地方志，《漳州府志》《云霄厅志》《漳平县志》等有传。

陈祖训拓建燕翼宫为合族祠

燕翼宫的拓建是闽南经历战乱动荡、社会变迁发展的产物。闽南历经自顺治初年以来残酷的迁界和复界，赋役管理十分混乱。如复界后田地易主，赋额仍计旧田主。结果旧主逃避乱粮，新主据田却无赋额，丁粮版籍岁久混淆，田赋轻重不均，豪绅滑吏相倚为奸，百姓不堪其苦，亟待清理积弊。康熙二十八年（1689年），清朝名将兴永朝从四川按察使迁任闽浙总督。次年，他发现沿海地区粮户制度百弊丛生，不少以户为标志的散居宗族未能合户归籍，遂推行一项按宗族系统统合钱粮纳税户的赋役制度，规定“合户”的前提为“归宗”，让同宗之间设立共同的户籍。这一里甲赋役改革措施，就是史上著名的“粮户归宗”运动。其目的是通过散居合户模式，按宗族系统归并钱粮花户、征派里甲赋役，以此取代原有里甲组织。

康熙三十五年(1696年)，陈汝咸出任漳浦知县。他根据地方实际，采取编粮均户的政策归籍人丁田产，就地定户定产，确保有田之人立户纳粮，衰户弱民不再无端受榨。康熙三十九年(1700年)，他又重新编定严密得法的保甲制度，规定以十家为一甲，每二十甲为一保，全县编定为一百六十六保。直到康熙四十七年（1708年）调任，陈汝咸共执政漳浦十二年，城乡社会秩序趋于安定。

随着“粮户归宗”改革深入推行，以宗族为中心重构社会家族秩序的措施，已在全省广泛地推行。原铜山千户所、镇海卫所等军籍，也相继完成归宗合户。在此背景下，建构陈氏支系传承体系，建立“十邑”同宗族众的归宗合户，推动建设“合族祠”

将责无旁贷。康熙四十九年（1710年），漳属“开漳派”裔孙们鉴于“由上溯归德公，次合珦公、酆公、谟公，而詠公、訏公，皆支派在云霄，亦合而祀焉”的初衷，决定推荐倡议漳州镇标中营游击、海澄人陈祖训率全漳“十邑”，即漳州府所辖龙溪、海澄、漳浦、平和、南靖、诏安、长泰、龙岩、漳平、宁洋等陈氏族众整合宗祠资源，择定于开漳祖地漳浦县云霄拓建大宗祠。建构起跨县联宗的“粮户归宗”，并完成漳州府“十邑”以陈政为主的谱系。陈祖训在陈天达构建燕翼宫及谱系基础上，“既将建大宗祠于云，佥属言于云孙祖训为倡”“且拭目观成”，重构起上朔“云漳鼻祖”归德公陈政、“清漳鼻祖”龙湖公陈元光、陈珦、陈酆及其子漳州刺史陈谟等“父子祖孙合计五世”的开漳派家庙崇祀谱系。再因陈谟之兄光州司马陈詠、弟四门博士陈訏“皆支派在云霄，亦合而祀焉”。按陈政膝下三代单传，到第四代陈酆才育有三子。其中长子陈詠派下属南江派，次子陈谟派下为北溪派，季子陈訏派下系东海派，各有支脉分居于各地，派系源流彰显，根脉明晰可鉴。

陈祖训系军籍出身的儒学世家，上溯其祖父陈国琠，查康熙《漳浦县志》、乾隆《海澄县志》，属镇海卫学籍。陈国琠于崇祯十六年(1643年)考取进士，但当时崇祯皇帝被多尔衮与李自成打得焦头烂额，因此虽然考上进士，仍是国危未经殿试的贡士。镇海卫城系江夏侯周德兴筑以备倭，建于明洪武二十年（1387年）。清顺治十八年（1661年）因沿海迁界废，康熙二十年（1681年）再修。迁界后废卫建制，改隶于漳浦县二十三都八图，雍正十二年（1734年）划归海澄县六都，故两县均引为乡贤。正德《大明漳州府志》有“镇海卫皆莆人戍守，故作莆语”[3]的记

[3] ［明］陈洪谟修：正德《大明漳州府志（上册）·卷二十八·兵政志·武臣事考》，第1733 页。

载，很容易让人联想其祖籍是来自莆田仙游枫亭的陈氏。枫亭是唐军入闽建立的第一个根据地，《仙溪新志》《仙游县志》《连江里志》《枫亭志》称，陈政、陈元光“宅在县城锦屏山之麓、岳陇之南的陈庐园。”《福建通志》也载：“惠安县北有陈政故宅。谓政成闽，家温陵之北，枫亭之南。”《枫亭志》分别为陈政、陈元光、陈珦立传，载称陈庐园陈姓系陈政后裔，到第十一代南康郡王陈洪进迁居枫亭侯览，成为五代末北宋初风云人物。仙游枫亭还有陈庐园威惠灵著王庙和陈政衣冠冢，北宋当地名宦蔡襄访吟《漳南十咏·陈将军庙》凭吊陈元光开漳建漳史事有道：“曾凭水栅誓长江，报国全躯事不双。力屈已嗟关羽死，势孤犹笑李陵降。宿坟古剑龙腥匣，坏壁灵旗兽缠杠。神理高高人意近，楮钱祈福暗尘窗。”[4]鉴于仙游有陈政后裔家居枫亭，陈氏大宗祠表面上面对漳州府属各县开漳派后裔，实则包含仙游陈氏。

陈祖训又系清初“海澄公”黄梧女婿陈谦第五子。康熙《漳州府志》载：“陈祖训，以父谦殉难荫卫千总，现任漳州镇标中营。”[5]陈谦因追随黄梧之子黄芳度拒战郑经在漳州殉职，其子陈祖训康熙四十九年承荫千总，康熙五十八年到六十年任广东抚标右营游击。另据乾隆《广东通志》载，康熙六十年到雍正元年（1723年）任广东大鹏营游击，雍正二年到四年曾任广东虎门协副将。[6]雍正五年到六年任南澳镇总兵；[7]六年到七年任金门镇总

---

[4] [宋]蔡襄：《陈将军庙》，漳州：陈氏宗亲联谊会编纂，2003年，第 388 页。

[5] [清]魏荔彤修：康熙《漳州府志·卷十六·选举志四·国朝·武任子》，康熙五十四年，第四十八页。

[6] [清]郝玉麟修：乾隆《广东通志·卷三十·职官志五·国朝副将》，乾隆二年，第十四页。

[7] 同上注，第十二页。

兵。[8]《颍川开漳陈氏云霄族谱》载，其后任“天津总兵”，但查阅光绪《重修天津府志》并无此记载。而陈祖训撰写《云霄建大宗祠序》时所任的“漳中军”，即是“漳州镇标中营”一职。

大宗祠虽主祀陈政、陈元光，却定位为面向漳州府及属县陈政后裔各房头，还兼顾其部曲“数十姓”的后裔。由此完成陈政由墓祭到专祠的转型，首次将陈酆、陈谟等纳入闽南家庙制度的祠祭系统，以发展强化全漳“十邑”陈元光文化符号。陈天达兴建燕翼宫时，早就建构起开漳派陈氏裔孙共同的精神大家园。漳浦县令陈汝咸大力推行保甲制度基础上，也在其属镇云霄倡议重新编定并实施“粮户归宗”的里甲赋役改革政策，推动漳属开漳陈氏裔孙投入到谱系核实对接和认祖归宗工作，正好将陈天达以往重构的陈元光谱系相谋合。陈天达辞世后，历四十年沧桑岁月的云霄燕翼宫已年久失修，也就成为拓建陈氏大宗祠的首选提上议程。康熙四十九年，在漳属陈氏全族众裔合力倡导下，以燕翼宫为根基的增容改造工程启动，过去三开间建筑被扩大容积为5开间堂殿，大殿台明、山墙均以厚重坚硬的三合土夯筑，形制与云霄陈岱陈氏家庙浮光堂类同。而原来陈天达题联柱因大殿建筑增高、规制拓展已不适用，只好移立于门厅作支梁内柱，以维护建筑历史空间的原真性和延续性。康熙五十二年，燕翼宫拓建工程告竣，一座基模宏伟、厅殿广宇、雕梁画栋、飞檐翘角的开漳圣王府，气势恢宏地傲立于江畔。门额嵌以横匾“开漳祖庙”，于是正式确立起开漳陈氏合族祠的文化定位。

闽南沿海的粮户归宗改革，对于巩固基层封建宗法制度，建立宗族组织治理系统起到关键地促进作用。云霄燕翼宫的兴建和拓建，其推手就是康熙前期陈天达、后期陈祖训，而背后站得是

---

[8] ［清］周凯修、林焜熿纂：道光《金门志·卷六·职官表·国朝职官表》，光绪八年，第二十页。

闽浙总督兴永朝和强盛的康熙王朝。至此，各姓氏修谱、续谱与合谱方兴未艾，都在各自谱牒中开宗明义地亮明身世，追溯祖根族源，这就为后世研究者及诸支归宗合谱大启方便之门。当然，漳属陈氏裔孙在归宗合户改革背景下，确实普遍存在因编户重组而错认、冒认或急认祖宗，以致有“九陈十八宗，认王爹作老公”甚至辈份不清的奇特现象。开漳陈氏声望，对于闽粤姓氏具有强大凝聚力和影响力是不容忽视的。



2020年9月，笔者应邀出席第七届海峡两岸（厦门）陈元光文化论坛，刘涛研究员《清初陈祖训倡建云霄陈氏大宗祠的历史意义》在会上作论文交流。他按《颍川开漳陈氏云霄族谱》收录的原文，提及康熙后期云霄兴建全漳陈氏大宗祠经过，却仍不知这座大宗祠坐落地点。甚至他曾在“燕翼宫开漳文化丛书”《燕翼宫》，发表《陈元光文化重要符号云霄燕翼宫历史地位考》文

中，认为“由于燕翼宫为陈元光之宅，并非其父之宅，因此未成为大宗祠所在地。”[9]但经笔者反复考察现场，还是从燕翼宫殿堂金柱、檐柱镌刻的楹联年款中找到了答案。

燕翼宫堂柱题有长联三组，时间跨度从康熙四十九年至五十二年，也就是陈祖训倡建到竣工的过程。即后金柱有康熙四十九年庚寅端月陈丹心题“祖烈垂庥平粤闽拓郡邑千年践土食毛群俎豆世德，孙谋绳武溯唐宋沿元明一派名臣理学永绍文献家声”、前金柱有康熙五十年辛卯腊月陈时敏题“念祖德宗功土宇版疆万古棠荫漳水地，著朝恩世泽衣冠钟鼎千秋庙祀故侯家”、檐柱有康熙五十二年癸巳桂月陈云龙题“自玉钤肇基以来七闽百粤伊古共被元勋祖烈，由清漳袭封而后霞水云山迄今尽坐世德春风”。这些姓名并非云霄当地书家名人，也暂时无法找到题联者情况，但从联句开宗明义称“裔孙”的落款，均可确定都是漳属陈政、陈元光直系后裔，且与“名臣理学”如南江陈景肃、北溪陈淳相关的文人绅士。门额嵌匾阳刻的行楷“开漳祖庙”，所书风格字体似裔孙陈丹心所题。查阅民国《诏安县志》“人物志”可知：陈丹心字荩臣，号松斋，诏安县深桥镇溪南村人。他“少力学，邃于经术”，乾隆十七年（1752年）领乡荐、试礼闱并留京讲学；十九年成进士。先是归班需次，“家食十余年，馆授生徒”；继任江西省信丰令，迁湖南宁远、零陵知县；不久又“力请归养，备位下僚，急流勇退”。[10]可见，康熙四十九年他题联燕翼宫时，已在当地族中享有名气。殿堂原悬匾榜书大字“启疆世德”，后壁有陈蒲山书“圣祚衣冠新德泽，王朝袍笏旧家声。”而从燕翼

---

[9] 刘涛：《陈元光文化重要符号云霄燕翼宫历史地位考》，漳州：云霄燕翼宫开漳文化丛书《燕翼宫》，2019年，第 208 页。

[10] 民国《诏安县志·卷十三·人物志·清列传·陈丹心》，漳州：诏安县图书馆整理重印，2020年，第 337 页。

宫现存的建筑构件看，也并未发现有早于清初的实物。虽然楹联未刻帝号，但陈丹心题联的出现，正好确认这些干支纪年楹柱为康熙年间所镌刻，也印证陈祖训拓建燕翼宫为合族祠并题序的事实。云霄燕翼宫修缮方案设计者福建博物院研究员楼建龙指出：云霄燕翼宫大殿主脊两端双龙含脊起翘，龙头浑圆古朴，与闽南地区清中晚期常见古建脊部有很大区别，是明清早期建筑特征之遗留。大殿梁架与莆美堡内谷怡堂、世泽堂的厅堂梁架，虽然在架数上有所区别，但基本形式和装饰风格基本一致，且墙头檩下灰塑镶边同样见于莆美堡谷怡堂、世泽堂等处，说明它们建筑年代相近，足资参照参考。[11]

另从联文“溯唐宋沿元明一派”可知，此联并非撰书于明代以后，应是清朝作品；而“平粤闽拓郡邑千年”正值康熙时期。即漳州始建于公元686年，历阅千年岁月，显然正好跟康熙四十九年（1710年）拓建时间吻合。值得重视的是，联句中有“霞水、云山”相并列的地名。“云山”是指开漳祖地云霄，“霞水”则是溯自南靖船场镇西坑村霞寮陈氏世系的惯称。据康熙三十三年《陈氏霞寮世系渊源》载：明成化六年（1470年），陈屠龙（字子宜）从龙溪县南乡庵兜社，迁往海澄今龙海市浮宫镇霞郭村霞寮自然村开基，建祠思孝堂，谱系流派自称“陈圣王北溪派俊美支系”。[12]这些上溯陈政、陈元光的谱牒支系，实为“云山”祖地陈元光的后裔衍派，其中有北溪派衍播“霞水”开基。另在漳辖区开枝散叶的其他支系，也追溯着漳州祖地云霄而来。宫内联

[11] 楼建龙：《案例说明：云霄燕翼宫年代调查》，2020年文物保护工程管理培训班课件《文物保护工程方案编制》，第 72-73 页。

[12] 康熙《陈氏霞寮世系渊源》，《龙海市陈姓谱牒单册提要表》（编号龙海 003），2009 年填写。

句融合“云山”与“霞水”，可以窥视漳属十邑陈氏裔孙心系开漳祖地，主动对接谱系，共同拓建总祠，藉此缅怀先贤开漳建州治州的历史功德，并追祀衍派共祖的人文心态和家国情怀。陈祖训率领漳属各县陈氏后裔在“粮户归宗”改革中，根据现实需要重塑谱系，并不惜大兴土木拓建云霄陈氏大宗祠，以实际行动实施谱系整合重组，足见其急切地追溯前贤、认祖归宗的虔诚意念。而这一改革的实施，也在一定程度上推进各姓认宗修谱，对谱牒文化传承发展具有现实意义。

陈氏五代谱系在云霄重构起始于康熙九年，陈天达重建燕翼宫，初步奠定陈政、陈元光、陈珦三代谱系，完成于康熙五十二年；漳属十邑陈氏裔孙在云霄燕翼宫创建大宗祠，延续到陈酆及陈谟三兄弟等五代。据推测，陈祖训所撰《云霄建大宗祠序》应抄录于碑刻，但此碑暂时无法寻得踪影。好在《颍川开漳陈氏云霄族谱》留下这篇珍贵史料，不然就难以查考并确证陈氏大宗祠所在地，原来就是康熙后期为顺应粮户归宗改革，由跨县联宗共同拓建云霄燕翼宫为大宗祠。另从现存立于宫墙的嘉庆二十三年《重修开漳祖庙裔孙捐银名次碑记》，详列漳属辖都各村社陈姓裔孙捐金名次及员额数目等情形，是陈氏诸房头裔孙再次修缮大宗祠的实证。宫里春秋二祭读疏、圣王巡安留宿和王府点灯祈福等传统祭祀活动，都带有明显的闽台姓氏祠堂民俗文化特征。

汤毓贤：中国福建省漳州云霄县博物馆馆长，研究员。

槟城颍川堂陈公司：陈圣王的崇拜与思想传承

陈荣兴

摘要：历史上的槟城颍川堂陈公司，是由1810年以前已经存在多时的“陈圣王”公司，一路发展而成的联宗祠堂。连接着这整段历史，是陈圣王公司未有建立今日的祠堂之前，其领导已经积极参与地方华人的广福宫等组织。到了后来，公司为着支撑整体华人社会的安定和成长，又在华人社会面对内部争议和殖民者压力的整段历史过程，在原来基础上扩大发扬，以开漳子孙为主而不分籍贯跨省联宗，建立“大公司”意象，实则联宗祠堂也在同时建立了马来西亚最早的“威惠庙”，试图闽粤信众联系一体。如果注意这一切，则宗亲的共同努力，无疑是本于公祖开漳圣王在《龙湖集》的祖训家风，由此祭祖的同时，也要办学以及参与排解社会纠纷，还又为着民族生存与社会安定斡旋政局。陈公司先辈们主动承担的人生义务，表现在陈公司圣王春冬祭典，即是祖德传承。

关键词：公司，祖训，春、冬祭，孝，社会安定

闽粤先民迁移南海槟榔屿的记忆

中外文献显示，华东南部先民于16世纪时已具组织性的传统信俗，在随应季候风及航海贸易经济生态的当儿，将家族日常生活及社群操作根基建立于跨海跨境人事与资源框架内。当时大多

数的闽粤先辈主要源自闽南及广东。先民下南洋的其中一个重要目的地为马来亚，他们采用水陆兼程到马来亚北部的西面，然后会选择从当时暹属的北大年或吉兰丹上岸，再通过河流配合陆路往西，越海停留槟榔屿（即今日槟城），[1]有者亦选择向北续航缅甸海或印度洋另谋生计。华东南先民真实的日常家庭与社会方式是跨海跨境的，此乃抹不去的历史事实。虽说在明清两代朝廷屡有海禁，然而却难改华东南沿海村落民众继续往来南海各国之习，航海已成为各村人数代甚至几百年之俗，除为营生讨糊口，也是为着与分布数地亲人相聚之径，即使官府对私自出海的民众百般刁难，也禁令难行。漳州为主的中国南海贸商在明代中叶以后，就依郑和时代流传的针路知识，沿下西洋各地的港口构成互通的商贸网络，直到明末官府思变，向民间海上力量妥协，使得华东南出海谋生更为普遍。明朝末落后，那些反清廷的华人，便留在南海各地，更进一步加强经营原属自身资源网络的各地聚落待机再发，但其中也有选择就地久居，纵使清朝初年朝廷再度严施海禁，也难以阻止沿海贸商使用通过方言相通的民间海上网络继续航海往来，因南海商贸网络早已形成。

槟榔屿华人与“公司”关系

法兰西斯莱特(Francis Light) 于1786年开发槟榔屿，凭着其东西方两地贸易网络的国际港口地位，加上州内肥沃土地极佳条件，可供香料，椰子，槟榔，稻米，甘蔗等种植之用，成为先民来往各地中途站或迁居首选之地。[2]槟榔屿自成为英殖民地后，

---

[1] 王琛发：《海南的“地方性”记忆：从闽粤文化到开漳圣王信俗的跨境共同体》，《闽台文化研究》，2022年，第 1 期，第 28 页。

[2] 《槟城福建公司特刊》 ，槟城：槟城福建公司2014年，第 10-12 页。

一直就是东西方百年历史场景伸延与交叠的定点，见证着西方英国资本势力崛起东进，以及东方古旧帝国封建制度的逐步瓦解。在十九世纪经历了漫长天灾人祸的中国，国力大不如前，让西方资本主义体制逐渐世界化的趋势更为显著。此状况迫使中国各地不同年代都有大量人口外迁图生，尤其向来熟悉华南沿海城乡民众，通过适当跨境跨海网络的应用，使到他们下南洋成为英国技术劳工及土地开发谋生的意图更为容易。[3]随着光绪19年（1893年）朝廷正式废除海禁，华东南人民向南洋发展更为普遍化。[4]这些到达马来亚的民众，长期以来皆用祖庙神明信仰的历史文化与祖庙所在地的归属感作为凝聚力，在每个地点都组成照顾彼此共同利益的公共机构，称为“公司”，推进群体成员的公共意义及小群体在地的互助发展；相关村落族人无论去到哪里，上岸时所属的当地“公司”有义务照料他在当地的集体开拓乃至个人生活起居，特别是办学照顾南洋开发区回华的儿童，还有关照于开拓过程中死难族人所留下的家属。[5]有关“公司”也在槟榔屿接送劳动人口及集散各种货物资源。如此有系统的跨国跨境“公司”[6]作为公共机构，更为南洋与中国大陆往来的闽粤先人在南洋开拓新天地带来极大方便。他们在当地经营贸商寻活，除具体而有规模式的发展地方社会，也延续着原乡各种民俗活动，传播发扬祖先的信仰文化，槟城颍川堂陈公司就是一个好例子。

---

[3] 王琛发：《从全球化及区域化的视野重构槟城历史》，《人文杂志》18期 ，马来西亚：华社 研究 中心 ，2003年 3月 ，第5-18页。

[4] 同注2，第4页。

[5] 《霞阳社应元宫使头公章程》，漳州：海澄霞阳社应元宫，光绪庚子年木刻版，第1-10页。

[6] 王琛发：《南海的“地方性”记忆：从闽粤文化到开漳圣王信俗的跨境共同体》，《闽台文化研究》，2022年 第1期，第40与44页。

陈圣王思想及崇拜的形成

开漳圣王文化在闽南文化里头占据着相当关键的影响地位。即使经历了千余年，它丰富的内涵与性质，不只得到大陆内外各价层民众学者的重视，也在中华文化的建设起着重大作用。陈元光为人为政的优秀思想，一直都受到民众的肯定与缅怀，它不但可成为人们修身养性的道德准则，亦可充当维护社会国家安定和谐的一面镜子，也因如此民众多把圣王当着神明般崇拜。

陈元光生于唐高宗显庆二年（657年）二月十六日，是河南光州固始县人，祖父陈犊乃唐朝开国元勋。陈元光自幼饱读经书，对唐太宗李世民的忠君报国仁政思想熟记于心，且武将世家的背景，使他精通孙子兵法之道，敬骑射熟武略，不仅胸有韬略，武艺高超，也喜诗赋爱吟咏，可谓文武双备之儒将。[7] 陈元光年十三已领乡荐第一，正当功名在望前途无量之际，得知父亲陈政（616-677年）于唐高宗总章二年（669年）奉诏南下平息泉湖间蛮獠啸乱，毅然决定弃文从戎，望为能一路侍奉年迈父母，请求随父同征，年幼的他示范了“事亲以孝”的美好德行，实为难能可贵。[8] 陈政统领岭南行军总管事出战平乱与敌战斗共达八年之久，仪凤二年（677年）陈政积劳成疾，于是年四月十五日病逝，朝廷下诏命时21岁的陈元光奉诏继承父亲军职，以玉钤卫翊府左郎将的身份统兵再战，开始其辉煌轰烈一生。[9]永隆二年（681年）夏天，陈元光在潮州以毁灭性攻击大败“蛮獠”叛军，敌军主力几乎全军覆没。虽胜券在握，具好生之德的陈元光又发“不得滥杀无辜”军令，俘获归降敌军数以万计，后扛起安定地方局势和

---

[7] 何池：《龙湖集评注与陈元光研究》，厦门：鹭江出版社 2016年 第226页。

[8] 同上注，第 9 页，第 239-240页。

[9] 同上注，第 30-3 1页。

发展的重任。朝廷于永淳元年（682年）犒赏并诏晋陈元光为岭南行军总管，正议大夫。照理说，陈元光成功平乱后，大可功成还 乡，没必要留守在瘴疠横生之地，但他却选择于永淳二年（683年）上书朝廷提议建置漳州郡，展现了他“报国以忠”的精神，垂拱二年（686年）十二月九日武后诏准并委陈元光为首任漳州刺史，开始了他创建漳州与大治。[10]

陈元光在建设州县的过程中，偃武修文，唯才是举，选贤任能，以确保地方吏治风正气顺。他提倡“畿荒一德，胡越和同”民族融合政治措施，通过种种恩威并施方法，使大多数“蛮獠”归附，诱化深山“土著”，亦免除赋税徭役而赢人心，他不计前嫌，无论之前敌友，都实行“一视同仁及民族和睦”的原则，成功缓和民族矛盾促进融合。他于经济发展，劝农民通商惠工，官民开荒垦田，养蚕种稻茶，经营水域，发展山林，渔业经济，造船制陶瓷，农机具制造等手工。他规定落籍定居闽南的屯兵合力开发荒地，建造水渠，大力兴修农田水利工程，提高生产力，使到漳州创建后百业兴旺，民众丰衣足食安居乐业，社会经济得到正面发展。为改变长期以来朝廷对漳州鞭长莫及，政令不通的状况，陈元光在州郡官职中设立专司教育的“文学”一职，注重教育实施并开办学院，专注教化民众培育英才，旨于“化蛮貉之俗为冠带之伦”，让“荒陬蛮獠尽沐皇恩”，促使朝廷各种制度法令得以推行，也使漳州向科举制度的方向迈进。[11]陈元光在当时就能深深体会到教育为教化民心及改善国家命运的根本而尽力落实，实乃眼光独到胆识过人，值得后人敬佩学习。

此外，陈元光的领导也推进了中原文化的传播。比如说，为

[10] 同上注，第 34-36 页，第 239-240 页。

[11] 同上注，第 219页，第 225-228 页。

促进当地社会经济的稳定和发展及土著民族与汉族的融合，陈元光也实行民族通婚政策，更以身作则迎娶当地的种氏为妻，打破当地土著民族长期以来只在本民族间自相婚配不与汉人通婚的习惯。这政策除改善汉族与少数民族间的联系，促进民族和谐，也促成中原语言和土著民族方言的互相融会形成闽南语系。陈元光于二十余年内耗尽精力，为开发漳州作出宏伟贡献，将这片史称“炎荒绝域”僻壤开拓发扬，使民族隔阂逐渐消失，汉族与当地土生民族齐心合力，促成社会大同，为漳州成福建人文荟萃及经济文化发达的地区奠定基础。[12]

景云二年（711年），退隐后的陈元光在为祖母守墓的时，被三十年前因战败的蓝奉高于十一月初五日午时在大峙原杀害，卒年55岁。副将马仁也在此役战亡，两者身亡噩耗一传开，漳州军民皆痛哭哀号。[13]陈元光为国捐躯后，历朝皇帝都相继追赠褒封，从唐、五代、宋、明到清朝，陈元光所获追封累计达二十二次，单单南北宋就有十五次之多。其中包括：唐玄宗在先天元年（712年）敕封的“豹韬卫镇军大将军兼光禄大夫、中书左丞、临漳侯”，谥“忠毅文惠”；唐开元四年（716年）的“颍川侯”；南宋绍兴十三年（1143年）的“开漳州主圣王”，加谥“忠毅广惠王”；南宋孝宗乾道四年（1168年）的 “灵著顺应昭烈广济王”；明万历七年（1579年）的“威惠开漳陈圣王”与清乾隆四年（1739年）的“祀典开漳圣王”等。这些历代皇帝的封诰无非是旨于肯定及表扬陈元光对封建王朝的宏伟功勋，展现民间向来对陈元光英雄形象的崇敬。历代皇帝对他的褒封还涵盖着值得后人仿效的“忠心报国“之重要涵义，陈家子孙六代统治

[12] 同上注，第 238-240 页。

[13] 同上注，第 46-47 页。

漳州达150年之久，都未曾有自立国土的妄念，反之却忠心君主，坚守国家政权统一及维护社会和谐安定。[14]依据《宋会要辑稿.陈 元光祠》记载："徽宗政和三年十月，赐庙额威惠"，这也意味 着陈元光庙正式得到朝廷确认，从宋政和三年（1113年）起，所有陈元光庙，皆统一称"威惠庙"。陈元光因其崇高品德而被后人当着保护神奉祀，向来提倡儒家忠孝节义观念的槟城颍川堂陈公司先贤对陈元光的推崇程度自然不在话下。

陈公司的创立年份

陈公司是槟榔屿历史最悠久的姓氏联宗的血缘性质组织之一，是由帝舜后裔，固始颍川派系族人在槟榔屿等聚落所建的大宗祠。由于史科阙如，陈公司创立的确实年份一直以来无从稽考，且无殖民地政府认可的正规注册；惟尚获保留的一份产业转让契约显示陈公司在1810年前已经是有组织的存在，并以"圣王公"称之。当时的组织并无固定住址，组织长期来全靠开漳圣王香火凝聚族人。嘉庆年间，有族人陈雅意在1801年购置位于乔治市东北县面积1020方尺屋业，取得编号Lot 317, T.S. XX地契，即现在公司位于大街13号的产业。由于雅意先辈身故无后，族群董事陈秀枣（超）于嘉庆庚午15年（1810年），率众立写公议，将有关屋业转为"圣王公"产业，以解族人当时逐年祭祀开支不敷之忧，并让让族人可以由此收取厝税（屋租），以供祭祀圣王及陈雅意忌祭开支之用。19世纪中叶，华人家族观念十分浓厚，凡聚族多者，都有设立本族宗祠家庙在当地延伸出来的"公司"组织，务使族人晓然于木本水源，敦亲睦族之义，才不沦为数典忘祖之辈。

陈公司先贤亦不例外。董事们又于1850年代中期延续这是陈

[14] 同上注，第 71 页。

圣王公司，便依据漳州圣王祖庙原名，将在此处建立的威惠庙，公祀圣王陈元光，附祀其两名副将辅顺将军马仁及辅胜将军李伯瑶，允许外人如漳州等地威惠庙旧风俗，尊崇敬拜圣王祖，体现了族人对圣王的高度敬仰。现置于本宗祠大殿壬子年（1852年）铜香炉，以及大门上的丁巳1857年“威惠庙”横匾可充为证。陈公司遂后是进一步凝聚陈氏族人，通过“公司”公共机构的执行互相帮扶，团结力行，从而达成闽粤文化整合作用。但标识着威惠庙香火的渊源，又表明了陈公司各衍派的族人，无论是不是属于圣王后裔，都是生活在全民祭祀威惠庙祖辈的殊荣中，受着圣王荣光庇护，也像其他一些闽粤各姓后人一般，可以依赖圣王香火在外开枝散叶，却是比他人多了一层属于血缘亲人的关系，有必要以后辈尊重圣王。这样便是由此“圣王公”的“陈公司”而发展至“颍川堂”的陈公司的不变传承，也是春冬二祭时祝文表述祭祀颍川祖和开漳圣王的观念。陈公司从一开始存在，同时要奉威惠庙香火，便是要兼顾处理“派出颍城”和“杨威闽域”以至“万世显荣”的需要，随而涵盖闽粤传统对开漳圣王的崇拜；这又是涵盖颍川堂宗亲共以“大公司”神道设教的理由：表述何以要祭祀颍川祖，会同时祭祀颍川祖后人当中只属部分人祖先的先贤开漳圣王，而庙称又是沿续本属于公众崇拜的“威惠庙”。

联宗族人能在供奉开漳圣王香火的当儿亦严守其教诲，继续发扬儒家伦理宗法礼制精神，同时以共同公心，为祖辈和后裔继续收购多间屋业，经济来源和物质财富的累积也大有改善，且内部组织也日益强大。目前虽然知道族人1810年即有组织，且董事人为了转移地契合同而主持过族人集体立约族人内部的公共业产，并且有祭祀圣王等内部公共活动；可是因无法寻获比上述契约更早文献，本公司惟有将1810年归为纪念创立年份，纪念当时维系本叫“圣王公公司”组织的一切先贤。

推崇圣王事亲以孝

陈公司董事陈秀枣的嘉庆庚午年公议内容，是直接证据，显现陈姓族人在拥有第一份屋业之前已集体慎终追远，向开漳圣王陈元光庆贺寿诞。他们更在1810年之前已长久通过炉主制度奉祀开漳圣王香火。圣王在族人心目中的地位可谓是至高无上，其香火扮演了在本处凝聚闽粤各村落族人的功能。族人也借助“公司”的力量，互相照应扶持公益谋生计。虽然当时尚未设庙祀，当选值年炉主的族人，仍将香炉请回自家或商铺供奉。契约内容也显示陈氏族人扶祀圣王香火的决心仍坚定不移。陈公司至今尚保留有关的卜炉机制。虽陈公司在1830年代陆续以“陈圣王公司”名称出现在英文版产权文件，但一些19世纪中叶的中文版文件显示族人尚以亲昵尊称神圣“圣王公”，同时也有直接称呼公司“圣

王公”；由此可见，陈公司族人对圣王崇高敬仰是不言而喻的。

步入21世纪，陈公司延续旧制，严守着圣王“事亲以孝“精神，绵延举办圣王庆典及春冬二祭，盛况依旧。举办春祭的日子定于每年的农历二月十五日，冬祭则落于每年阳历十二月二十一日或二十二日，诸董事和族人集体通过井然有序的祭典仪式，念诵祝文焚香奉祭开漳圣王，福德正神，列祖列宗及已故宗亲。春冬二祭所念诵圣王祝文，表露了族人对先贤的尊崇：“洪维我祖 派出颍城 殊熏叠建 青史留名 威扬闽域 树厥风声 完全人格 正大光明 解纷排难 济弱扶倾 巍峨庙貌 万事显荣”；此外，列祖列宗祝文：“淑气呈祥 思我先祖 祭祀不忘 忾闻僾见 陟降庙堂…… 佑我后嗣 寖熾寖昌”，也是要显现后人对他们的思念爱戴。而颍川学校也会组织陈姓学生到场齐唱《颂祖歌》，以灌输敬祖认宗的精神：“懿欤我祖忠毅公，唐朝时候人。开拓漳郡留伟绩，忠魂显威灵。坐镇槟城两百余载，德泽披孙曾。际此诞日行庆典，略表我殷诚”。此外，学有专长，考获学位之宗亲以及荣受元首封赐勋衔之族人，亦“回家”谒祖，红菱披甲，荣晋木匾，藉表不忘祖上仁德庇荫。典礼除体现后裔俎豆常新之精神，亦充实后人对本公司历史及泽荫后嗣的记忆，同时也增强宗族彼此认知。当然陈公司也会设午宴招待“回家”的族人，也会在此二节日晚间于陈公司广场盛设联欢宴会，邀请各方族人出席，藉此良机联络宗亲促进宗谊，流露“一家团圆”的欢乐祥和。其中特殊例子，是陈公司于2010年举办春祭，是同时举办成立200周年庆典，广邀海内外族人莅临见证陈公司奠基历史，展现族人秉承着“一脉相传”的精神。此外，陈公司董事亦礼尚往来参加海内外各族人宗庙的祭祀庆典，在某种 程度上形成更大规模的集体祭祀及延续长期往来习俗。虽陈公司除上述春冬二祭之外，并没大事庆祝其他华人传统的节日如端午节，清明节，中元节，中

秋节或新年除夕日等，但联宗祠堂仍开放祠堂于族人，方便他们前来膜拜先辈及祖宗尽孝道，并允各族到威惠庙膜拜，确保陈元光开漳后在当地扎根的中原民俗和宗教祭礼文化能继续传播。这样的态度立场，毕竟也是源于祖辈在闽南的文化传承，还有其教导祖训家风影响，形成此地陈公司处理敬天法祖的精神依据。[15] 每当有节庆之日，到祠堂拜祭先辈的族人踊跃，尤其是清明节，中元节与农历新春除夕日。

陈公司祠堂落成

随着南来族众日多，为奠宏基久远，陈公司在众领导董事陈瑞吉，陈莲枝，陈隆所，陈文要，陈官润等人在1870年初的号召下，鸠工庀材浩荡发动筹资购买地段兴建家庙。陈瑞吉乃陈玉貌哲嗣，父返华后出任公司领导。建庙工程后援最甚的力量，来自包括人称“通扣二王”陈玉淡，其子陈莲枝，建德堂的陈威仪，和胜公司的陈锦灶等。陈公司在四面八方族人众擎易举，集腋成裘之下，一座具有民族风格传统之壮丽宏伟祠堂，遂于光绪戊寅年（1878年）宣告落成。陈公司祠宇，座落于槟城打铁街畔之姓陈坊堂貌巍峨，匠工精细，古色古香，金碧辉煌，是祠堂和寺庙的结体，宗族文化和民间信仰概念之融和象征。虽然陈公司四周尽是街屋所围绕，不过在大环境来说，它是背向远方的升旗山，面朝槟威海峡之水。老教育家邝国祥在1950年代撰写“颖川堂与颖川学校”刊文中提到：“百年前，打铁街一带，市廛未立，这祠宇遥倚升旗山，面临沧海，马来半岛的远山，起伏的罗列于前的是山环水抱，甚擅形势之胜”。在人口与房屋稀少且尚未填海造地的19世纪，陈公司地理配置是考虑过“坐山望海”的优良风

[15] 同上注，第 231 页。

水条件。

陈公司建筑结构依据闽南传统宫庙形式而建，基本上祠堂分前后两殿，两殿之间夹着两廊由天井居中。前殿屋顶三川脊，后殿一条龙正脊，“威惠庙”横匾悬挂于前殿大门上端，而后殿高挂于正中列祖列宗神主龛之上的，是光绪戊寅年腊月吉旦“颍川堂”匾额。前殿圣王神龛两端有木雕对联一副刻写：“颍水钟灵千百世箕裘克绍，川山毓秀亿万年俎豆常新”，寓意颍川风水极佳，世德流芳，后嗣昌隆，祝福后裔的词语，族人相信圣王之恩德一直都庇荫后代子孙。大殿神龛上奉祀主祀本祖开漳圣王以及其从祀辅顺与辅胜二将军。后殿设神主龛三座，正中龛供奉汉始祖太丘长颍川郡侯文範实公，始祖克耕公，始祖文忠公暨政公，邕公，文献黯公等及诸先贤董事（如陈秀超，陈雅意，陈玉淡，陈玉貌，陈瑞吉，陈鸿渐，陈合水，陈心和，陈威仪，陈深炎，陈赫等）之神位，左龛供奉代表地主或兼作为当地集体守护祖神的福德正神-大伯公，以及虎爷公，右龛则供族亲进祀先人神主。

容纳百川不忘根本

陈公司两百余年来，俎豆常新，然组织以闽南帮为主，但前后殿祭祀安置模式，却依圣王“海纳百川有容乃大”高尚精神为准则，仍对不同籍贯的各支派陈氏子弟实施开放(如 惠安，晋江，同安，潮阳，潮州，南安，惠北，广东，官山，广晋东宁，西浦，惠北，海澄，金门，福洲，温尾，岑头，西埔， 南海，安溪，集美，厦门禾山，西井等)，足见先辈在当时凝聚族人的决心。此举不但符合陈元光开发漳粤州的历史事实，也因应《颍川开漳族谱》所述必须涵盖龙溪八都南岐子孙的解释。此外，祠堂内的木雕，石雕，壁画及木匾词语，更反映出先人当年在盖宗祠时对圣王英姿及开明思想的极度敬仰与赞叹，例如“博 史工诗十三

龄发解，歌功诵德千百载犹生”，“颍脱扫千军髫年发解 川流通百脉圣裔分支”，“统威军以讨寇当年英风可挹 同列将而开疆至今德泽犹存”，“颍脱文章冠固始 川灵节钺辟霞漳”，“平漳柱础”，“泽敷闽漳”，“名震闽漳”等。当然，先人也是通过各类文雕，提醒后人必须饮水思源勿忘根本，比如说“颍水源通由固始，川流派衍在槟城”，“颍水宗支固始源流远，川山衍派槟城世泽长”，“须发先代贻留谱牒，但愿后人追溯源流”，“颍脱千军奉旨平闽开漳郡，川流一派衣冠礼乐镇南邦”等。这些文物碑文，旨向后辈传达慎终追远知恩图报的做人基本德行，就如陈元光在云霄半径山仙人峰为报祖母魏太夫人对他一生成就影响极大，守墓三年；还有他随侍在父亲身边，南征平息啸乱。陈姓子孙当然也力求继承这位祖先，孝心无异。

除此之外，那些于春冬二祭“回家”谒祖的族人，除了是晋匾以示不忘祖上仁德庇荫；在同时的当儿，也要借助匾牌文字，给族人提个醒，必要懂得感恩怀德，高挂后殿的木匾字眼如“膏泽滋荫”，“祖泽垂霑”，“祖德垂贻”，“祖勳荣庇”，“忠孝流光”，“世德垂庥”等就足以为证。

排纷解难安定社会

槟城在1867年发生了历史上最剧烈帮派大暴动导致华人社会严重分裂，无论同宗族人或强烈对敌的闽粤帮派，都难免陷其中。颍川堂陈公司1878年建竣的祠宇，是大暴动后，首座在州内建成的大规模的闽帮建筑。陈公司家庙有立《开漳圣王》碑一座，从显得温和及一团和气的内容则可观出当时以陈瑞吉为首的众领导正努力通过血缘亲情消弭各帮派的彼此分歧。圣王碑文上有说：“《书曰》：以亲九族。《易》曰：尊祖敬宗。人之有宗族，犹水之有分派，木之有分枝。虽远近异势，疏密异形，要其本源则

一。我祖以祥叶凤卜垂榻笏于累朝；星聚龙飞，扬名声于魏阙；绵绵延延传至于今，昌而炽，耆而艾，实繁有徒。矣然洋溢乎中国者，亦既施及蛮貊。”碑文上边亦以众捐款人的口气，表达心意相通和共同意愿：“某等念切尊亲，情殷类族，因于经商服贾之中，捐提白镪建立家庙，务使血脉相通，休戚相关，庶为昭为穆，无致混淆，序齿序贤，足徵考核。俾克厥后克昌者，咸知笃宗族以昭雍睦云尔。”自1867年内战双方代表在1874年经过英殖见证，签署《邦咯合约》以后，各帮派领袖领悟到一个事实，那就是各方言群之间合纵连横的局势，必要勾销；陈氏族人一脉相传共祖同姓，乃至整个中华民族血脉相连，面对殖民者强势介入的教训，更应同舟共济。陈公司在当时邀各籍贯宗亲融聚一堂，解除各帮群之间的纠葛恩怨。[16]也反映陈公司在兴建这庙宇的过程。公司此时正在从原来19世纪初各聚落村落族人携手组成的“圣王公”，转化至到中叶整合宗祠文化在当地的延续，是以面向各姓的“威惠庙”香火，形成维持族人内部共同体的“陈圣王公司”，后则再度衍化为 “颍川堂公司”的面貌。同一年。这时候的联宗祠堂出现了不同籍贯陈姓宗亲赠送的木雕对联与牌匾，恭贺祠宇建竣启用，其中“忠顺传芳”是由“泉郡同邑裔孙”所赠；还有，“义门遗泽”则是“潮州府宗宗裔”所赠；另外，“夹代宫 袍”的横匾由“特授暹罗国通却坡甲必丹泉郡同邑銮并社裔孙锦奏”所赠；再者，“才擅六奇” 由“汀州永定裔孙”所赠；又有“宗枝秀盛”乃由“琼州府宗裔孙”所献。这一系列的1878年文物，印证了陈荆和与陈育崧合编《新加坡华文碑铭集》里头所提“只有陈姓是从各地来”的说辞。此外，槟榔屿的诸血缘宗亲会在那一年也纷纷前来献匾祝贺，其中包括义兴公司领导

[16] 王琛发：《开漳圣王信仰的槟榔屿境遇—宗姓公共属性与民间公众属性互牵下的演变》，《闽台文化交流》 2010 年第2期，第 15-16 页。

黄城柏的“江夏堂”，还有“胡氏安定堂”，“太原堂王氏”，“伍氏馆”，“陇西堂”，“高阳堂许氏”，“四知堂杨氏”以及友好会社如“和胜馆”等，无形中映现了陈公司与槟榔屿各传统血缘组织及会社网络的甚厚交情及社会上的影响。陈公司领导在当时的主动意识，长期扮演促成团结族人及参与平息社会动乱角色，这是以祖德传家传世，与昔日陈元光降附大多数“蛮獠”及深山“土著”之义举，具有异曲同工之妙。可谓1878年祠庙的创建表征着陈公司发展里程碑，见证陈公司功能的演变轨迹。

自19世纪中叶，陈公司多名领导人为着贡献安定和谐社会，多次扮演排解洪门会社之间纠纷的重要角色。董事们本都铭记家风祖教和先贤教导，本着圣王处理乱世有着“同人本一途”[17]的想法，亦曾开办公堂负起审查赏罚之责任。例如当时颇受人尊敬的闽帮纠纷调解人或“公亲”陈合水，于1867年槟城大暴动之前，多次调解义兴和建德的冲突。他曾与陈登榜代表陈公司，联合九龙堂，龙山堂，四知堂，白寿公司，胡渊衡，李应哉，周有赞与郭光猪等，致函”和胜“会社，协助保护不属任何帮会的无辜百姓。[18]此外，陈鸿渐也曾经以建德堂执事者的身份，斡旋大小帮会冲突。[19]除外，董事陈仁庆曾经在1970年代出任槟城总警长，是我国第一位掌管国家内部安全暨公共秩序的华裔警官，权力仅处于正副总警长之后。[20]陈公司诸董事在处理社会动乱时，尚能牢记圣王仁爱为本原则，确保社会安定民族和谐。

---

[17] 参同注15，第 245 页。

[18] 张少宽：《槟榔屿福建公冢暨家冢碑铭集》（再版），槟榔屿：自资出版（初版于1997年，新加坡：新加坡亚洲研究学会出版），2019年 第43-44页。

[19] Penang Riots Commission Report, 1868. Evidence No.2.

[20] 光明日报 2006年12月31日A11版；光华日报2006年12月30日；东方日报2006年12月31日A19版。

兴办教育造就后人

陈元光认为，“兵革徒威其外，礼让乃格其心”，“其本在创州县，其要在兴痒序“，且”职方久废学校不兴“是漳州社会动荡不安的主要原因，为达成”归化服维新“，”民风移丑陋土俗转醒醇“和”化蒙昧为敦伦”效应，开办学校是必然的，[21]陈公司也受着祖训家风的影响。陈公司董事深表认同和追随圣王观点，其实在1917年之前已在公司祠堂内开办私塾培育陈姓子弟，但成立年代已不可考，然依据老辈口述，私塾创办于19世纪末。陈公司董事会领导为适应潮流，在陈光道和陈新政主导监督及董事会护航下，于1917年特创“陈氏学校”取代私塾，将陈公司祠堂转为校舍，为族人子弟提供免费教育，初期收生80名。众董事过后又议，既乐育英才，应无彼此之分，因此增辟民房为课室，兼收他姓学生，1933年易校名“颍川学校”。

陈公司在二战后，学子人数与年俱增，祠堂以及民房已不敷为校舍之用，乃有兴建新校舍之议。陈公司1953年曾与陈氏宗义社、陈氏校友会、陈氏潮塘社，宗盟社陈氏宗祠及威省陈氏颍川堂成立“颍川学校建筑校舍筹备委员会”，专司建校事宜。当时身为建委会主席的陈深炎与总务陈正直不辞辛劳北上南下日夜奔波，且在本外坡宗亲热烈响应鼎力支持之下，颍川学校六条路新校舍终在1959年完成启用，全部建筑费达三十万元。颍川学校新校舍完成之后，为鼓励后辈勤奋向学，力争上游，以及资助失怙之本姓子女免因贫乏而不得继续向学，于1962年成立“奖助学金委员会”，每年颁奖励金予在政府学府各级会考中获取优异成绩之陈姓学生，及发资助金予失怙之陈姓子女，助完成学业。颍川

[21] 参同注17，第 244 页。

学校的校务从此蒸蒸日上，学生人数更在70年代每年达千名。陈公司于1994年更进一步设免息大学贷学金发放于国内八间大学深造的陈氏子弟。颖川学校于2017年11月11日欢庆创校100周年，百年以来，的确诲人无数。例如陈青山将军，曾授赐人民解放军一级红星功勋荣誉章，并曾任广东省军区政治部主任。此外，众公司董事多有担任州内各华文中小学的董事推动教育，且在搬迁与扩建校舍计划扮演领导或重要角色，比如菩提中学（特大型学府）迁校发展， 幕后推手就是本公司前任董事会主席陈火炎。[22]

贡献社会稳定政局

虽本公司在19世纪中叶的经济状况大有改善，而且组织也日益完善，但在1870年之前领导族人们凭着组织的力量，还是没建设自身宗祠庙宇想法，反而专注参与各帮派的文化宗教事务活动并与当地华人社会共建大众庙宇与公冢发挥影响力。在槟榔屿，陈姓族人除了长期参与所有闽南各姓共同设立的公塚，槟城椰脚街广福宫亦是另一个例子。依据《刱建广福宫碑记》，广福宫属于区域各埠华人共祀的公共香火，建立庙宇的年份为嘉庆5年（1800年），主祀观音娘娘，由海商与州内民众为照应社会利益而建，当时乃是马六甲海峡北部各港口华人的共同信仰组织，这是由闽粤派人马共理之公庙，处理着本区域华人社会的公共福利事务，亦为19世纪华民议事评断之场所。[23]证据显示，本公司董

[22] 光华日报2008年7月23日A20，A24版；光明日报 2008年7月22日A8版。

[23] 王琛发：《吾境南暨：19 世纪槟城闽南社会的闾山传承、 保生大帝信仰与族亲认同》，《闽台文化研究》2020年第1期，漳州：闽南师范大学，第 62-63页；王琛发：《保我族魂：清末民初槟城广福宫与平章公馆的神道设教》，《闽台文化研究》2021年第2期，漳州：闽南师范大学，第 23-37 页。

事陈秀超曾于道光4年（1824年）出任槟榔屿广福宫董事；[24]同时，身为本公司产业信托人的陈玉貌和陈赫也于同治元年（1862年）担任广福宫董事。[25]此外，本公司董事不忘圣王“事亲以孝”传统美德，也参与本屿闽籍同人实行相互照顾“生有所养，死有所终”的意愿，在极艰难的19世纪初期携手共建闽人公冢（今称福建公冢），发动筹募购地辟为公冢，确保往生闽人能获厚葬“入土为安”。陈氏族人包括：陈井于道光二十一年（1841年）晋身为峇都兰樟福建公冢董事；陈玉貌于咸丰六年（1856年）跃升为浮罗池滑福建公冢董事。[26]而陈心和在光绪六年与十二年（1880与1886年）担任峇都兰樟福建公冢董事以外，另有陈瑞吉，陈锦江与陈锦庆出任过浮罗池滑及峇都眼东福建公冢董事。不仅如此，陈公司诸董事直接出任了槟城五大姓 (陈林邱谢杨)的信理人，即负责闽人宗教产业信托组织的福建公司，管理州内闽南各姓先人所建的闽帮公共庙宇，包括万脚兰的福兴宫(民间多称蛇庙，主祀清水祖师)，日落洞清龙宫（大帝爷庵，主祀保生大帝），过港仔城隍庙（主祀城隍爷），柑仔园金和宫受天宫（分别主祀准提菩萨及大伯公）及湾岛水美宫（主祀朱王爷），还参与广福宫半数的信理职务。五大姓或福建公司替全体槟城华人信众信托寄托信俗传承的社会公共产业，只有信托权，而非接收大众产业转为五姓私有。[27]董事们为着大众利益，是更加愿意共同出钱出力，这就如陈元光当初主张，是要发扬多元化的崇神思想遗风，

[24] 见于现在槟榔屿广福宫文物，即道光四年1824年《重修广福宫碑记》。

[25] 见于现在槟榔屿广福宫文物，即同治元年（1862年）《重建廣福宮碑記》。

[26] 同注18，第 116 页。

[27] 王琛发：《吾境南暨：19 世纪槟城闽南社会的闾山传承、 保生大帝信仰与族亲认同》《闽台文化研究》2020年第1期，漳州：闽南师范大学，第53，55，63页；王琛发：《19世纪槟城闽南社群的神农信仰 ： 从集体祖神到海疆守护神》，《闽台文化研究》2018年，第 33 页。

扶持儒道佛神祇共处一室的美感。[28]

本公司诸董事于19世纪末被升格为整体闽帮对外的当然代表，当时族人称陈公司为“大公司”。虽然如此，因深悟“傲不可长，欲不可从，志不可满，乐不可极”和 “德行宽裕，守之以恭者；土地广大，守之以俭者；禄位尊盛，守之以卑者；人众兵强，守之以畏者；聪明睿智，守之以愚者“的道理，正如圣王出任漳州刺史时所躬行的原则，诸董事在处理社会大小事时都会公正行事锄强扶弱，以民为本以和为贵。[29]

殖民地政府对“秘密会社”强行禁令之后，便政府要和槟华社会领导层保持密切联系为理由，在 1890年3月27日成立华民参事局， 进一步操控华人组织，但公司董事们为稳住大局而选择忍耐逐随。有关参事局有委员共17名，即闽帮八名，粤帮四名，客家二名及潮州三名，陈锦庆和陈心和被委为参事局八位闽帮委员之二。[30]陈公司在陈心和牵导下，于同年9月11日，依《1889年社团法令》正式注册为合法团体，由15名董事负责掌管公司事务。[31]海峡殖民地总督弗雷德里克韦德(Frederick Weld)于1881年以听取民意，维持社会安定为由，发出地契委托14名广福领袖为信理员，负责筹建平章公馆（Chinese Town Hall即现称华人大会堂），闽粤帮派商绅与会社领袖各有代表七名。[32]那时陈公

[28] 同注7，第 231 页。

[29] 同上注，第 240 页。

[30] 陈剑虹：《槟榔屿华人史图录》，槟城：华人大会堂，2007年， 第 126 页。

[31]《第四届开漳圣王文化2012联谊大会特刊》，槟城：槟城陈氏宗义社出版，第 159 页。

[32] 王琛发： 《保我族魂：清末民初槟城广福宫与平章公馆的神道设教》，《马来西亚陈嘉庚基金会讯》，2020年9月 第8期，第 22-24 页。

司领导陈合水一开始就受委七闽帮领导代表之一。[33]诸董事于1890年代继续发挥社会影响，例如陈心和出任广福宫与南华医院总理重任及平章公馆协理。[34]步入21世纪，本公司董事也继续在宗教福利等事业肩负重要角色。

总结

槟城颍川堂陈公司的组织，自肇创，建祠，重修，至今两百余年，虽艰难也不乏辉煌史。从19世纪起，就在维持社会安定和谐的篇章上占一席之地。陈公司在推动公共机构如闽帮公冢，福建公司，广福宫，平章公馆，南华医院等组织的运作上，扮演着至关重要的角色，深受华人社会尊崇拥戴。本公司经历代宗贤精心擘划，置有少许房产，于应付经常开支之余，对地方上之教育文化宗教等公益福利慈善事业，也能量力资助。本公司领导知晓，宗亲之间的互相认同是维系宗族命脉的主要元素，是颍川堂陈公司长远保持生气的原动力。本公司一路走来，虽经历了数次的功能转型，但始终不忘初心，每次遇到挑战，都秉持着开漳圣王的思想与处事原则，持续弘扬儒家所提倡德政礼治与人治的理念，且通过圣王香火在不同的层次整合各族人，时时对后人灌输本源则一，忠孝为大家立身之核心要义，达至继承儒家伦理道德思想及维系社区秩序的同时，也发挥内伸外展中华文化的效用。

陈荣兴：槟城颍川堂董事，兼任文史档案与建筑文物遗产修复主委，槟城社会科学研究院专项助理研究员，电子工程师，马来西亚北方大学工商博士。

---

[33] 同注31。

[34] 同注18，第 200 页。

吉隆坡陈氏书院的开漳圣王崇祀
——由“合族”而“联宗”朝向民族认同的组织意象

杨金川

摘要：吉隆坡陈氏书院作为“联宗合族”组织，是以跨越地域的同姓宗亲的合族祠，发展至联宗祠堂。因此“书院”为名的祠堂，实际的主要功能，是“共同祭祀对方祖辈和先贤”性质的纪念性建筑物。陈氏书院庙祀延续“德星”堂号，奉祀太始祖舜帝重华、始祖陈寔及开漳圣王陈元光等像，是将原来宗族祠堂的祖先崇拜规范，向上推而追溯，确保在联系德星堂后人之外也能不论血缘的凝聚同姓宗亲认同；并且又是以推崇外姓共同崇拜的同姓先贤开漳圣王，通过共同追念回应先贤的道德伦理教诲，以及接受圣王各支派后裔加入的合情合理，形成彼此在书院的宗亲感情，强化集体性记忆，让书院的纽带能世代相传，以超越血缘、族系的关系，长期维系陈氏宗族在海内外的安定与繁荣生衍。

关键词：德星堂，合族，联宗，儒教文化

开漳圣王功业的历朝累封及其儒教文化传播

陈元光(657—711)，字廷炬，号龙湖。唐初，其父陈政奉诏南下平“蛮獠”之乱，后奉诏袭职父职，承担平寇重任。垂拱二年(686年)，奏置漳州，后于垂拱四年(688年)受奉敕设置漳州，陈元

光为首任刺史，并在任上二十余年。其事迹虽不见于唐代史籍，因其开发、建设与治理漳州具有不可磨灭的贡献，至宋以“威惠”为祠庙。如宋吕璹《威惠庙》诗：“当年平贼立殊勋，时不旌贤事忍闻？唐史无入修列传，漳江有庙祀将军。”张翥诗“功名不到凌烟阁，读尽丰碑泪欲流。”刘涛：“史书失记当年事，野老丰碑语不同。”张遵诗：“莫道盖棺方事定，将军身后更封侯。”[1]百姓感念其恩，建庙设祭，号奉之为“开漳圣王”。

根据学者指出，历代帝王对陈元光先后有二十一次追封。其在唐开元年间，朝廷追封陈元光为“颖川侯”，赐建“盛德世祀”坊。据《陈氏家谱》称：“有诏重修庙宇，并赐彤箫、器皿及‘盛德世祀’六字以旌。”而有司遂以“民间捏像之庙”，经过重修成为州官奉祀之庙。[2]《八闽通志》卷五十六九《祠庙·漳浦县》载：

威惠庙

在府城北门外，以祀唐中郎将右鹰卫将军、赠韬卫大将军陈元光。嗣圣中，建庙于漳浦之云霄。开元二年，州治迁于龙溪，民多祠之。五代暨宋累封灵著顺应昭烈广济王。建炎四年，始建庙今所。淳祐六年，郡守方来因县尉陈首龙之请，岁春秋致祭，郡人争捐资买田以相祀事。后郡守章大任复以废净安寺、嘉政庄、迎福寺、永安庄田地共六顷有奇隶于庙以益之。大任有庙记。国朝正统九年，佥事陈祚重新庙宇。十四年毁于寇。景泰元年知府马嗣宗、四年知府谢骞先后修建。岁久复圮。成化二十二年，知县李榮重修大堂及

[1] 《八闽通志》卷八十六《拾遗》，第 1424 页。

[2] 详见郑镛《从开漳圣王信仰看闽南文化的传播》，《闽南师范大学学报(哲学社会科学版)》，2015年第3期，第1-7页。

建两庑仪门，并府县斋宿之所，焕然一新。[3]

据《宋会要辑稿·礼·二〇》载可知陈开元在宋代备受尊崇，屡屡被朝廷诏令加封：

陈元光祠

在漳州漳浦县。神宗熙宁八年六月封忠应侯。徽宗政和三年十月赐庙额“威惠”。宣和四年三月封忠泽公。高宗建炎四年八月加封“显佑”二字，绍兴七年正月又加“英烈”二字。十二年八月，加封“英烈忠泽显佑康庇公”。十六年七月，进封灵著王。二十三年七年，加封“顺应”二字。三十年，又加“昭烈”二字。王父政、母吐万氏。绍兴二十年六月封父日胙昌侯，母曰厚德夫人。王妻种氏，建炎四年八月封恭懿夫人，绍兴二年年六月加封“肃雝”二字。王子珦，绍兴二十七年四月封昭贶侯。灵著顺应昭烈王，孝宗乾到四年九月加封灵著顺应昭烈广济王。考胙昌侯加封胙昌开祐侯；妣厚德流夫人加封恭懿肃善雝善护夫人；子昭贶侯加封昭贶通感侯；曾孙永封昭仁侯；谟封昭义侯；吁封昭信侯。[4]

由上可知，“威惠庙”由宋徽宗所赐，陈元光是在南宋以后累代加封，直至明清时期的开漳圣王信仰，已经形成一个覆盖闽台区的民间信仰体系，即以陈元光将军为核心，其父陈政及配偶、其子嗣、其女怀玉等为辅助，以许天正、马仁、李伯瑶、沈世纪等将佐

[3] 《八闽通志》卷五十九《祠庙》，第 543 页。

[4] 刘琳等校点：《宋会要辑稿》礼二〇，上海古籍出版社，2014年，第 1063 页。

为拱卫的神系，为闽南各姓氏选择各自的保护神提供了便利。[5]

陈政、陈元光父子奉诏开发闽南、创建漳州的历史。陈氏父子人闽前，远离中原政治中心的福建南部仍属封闭落后地区，直至明代在相关的记载中，依然见著将漳浦之风气形容为“自来彪悍”，洪武二年正月庚申的《文庙碑记》载：“按郡志，漳为州始于唐垂拱二年，实治漳浦县，后以其地有瘴疠，州治移龙溪，而漳浦为县如故……漳浦为县，界乎闽广之交，其境阻山而负海，奸宄所出没，其俗悍，其民氓，以动岭海之间，厥为岩邑。”[6]

陈元光事迹不见载于新旧《唐书》而其奏请建县奏表及谢表见录于《全唐文》，是考察其奏请建县初衷的重要文献，文曰：

《请建州县表》

泉潮守戍左玉钤卫翊府左郎将臣陈元光言：伏承永淳二年八月一日制，臣进阶正议大夫岭南行军总管者，受命战兢，抵官弥惧。臣以冲幼，出自书生，迨及童年，滥膺首选。未及干戈，守至懦至弱之质；惟知饱暖，无曰区曰处之能。幸赖先臣绪业，叨蒙今日国恩，寄身都阃，任事专征。爰从视职以来，不敢少有宁处。况兹镇地极七闽，境连百粤，左衽居椎髻之半，可耕乃火田之馀。原始要终，流移本出于二州；穷凶极暴，积弊遂逾于十稔。元恶既诛，馀凶复起。法随出而奸随生，功愈劳而效愈寡。抚绥未易，子育诚难。窃惟兵革徒威于外，礼让乃格其心。揆诸陋俗，良由职方久废，学

[5] 相关研究参见梁丹：《开漳圣王传说：开漳圣王信仰的叙事话语》，《闽南师范大学学报(哲学社会科学版)》2014年第3 期，第 35-391 页；郑镛：《从开漳圣王信仰看闽南文化的传播》，《闽南师范大学学报(哲学社会科学版)》2015年第3期；蔡惠茹：《明清漳州开漳圣王信仰的发展与变迁考察》，《闽南师范大学学报(哲学社会科学版)》2016 年第 3 期，第 1-7 页。

[6] 王文径编：《漳浦历代碑刻》，漳州：漳浦博物馆，1994年，第 141 页。

校不兴，所事者鬼狩为生，所习者暴横为尚。诛之则不可胜诛，徙之则难以屡徙。倘欲生全，几致刑措。其本则在创州县，其要则在兴庠序。盖伦理谨则风俗自尔渐孚，治理彰则民心自知感激。窃以臣镇地曰安仁，诚为治教之邦。江临漳水，实乃建名之本。如蒙乞敕，定名号而复入职方，建治所而注颁官吏，治循往古之良规，诚为救时之急务。秦越百家，愈无罅隙；畿荒一德，更有何殊？臣谬居外镇，忝在封疆，所得事宜合奏，谨具厥由，伏候敕旨。[7]

《漳州刺史谢表》

左玉钤卫翊府左郎将进阶前正议大夫岭南行军总管臣陈元光言：伏奉垂拱四年六月二十九日制，除臣中郎将右鹰扬卫率府怀化大将军轻车大都尉兼朝散大夫持节漳州诸军事守漳州刺史赞治尹营田长春宫使者。伏以社稷初开，首有官僚之建；皇天眷命，重兹楞栎之材。山川顿改，人物更生。窃念臣州，背山面海，旧有蛇豕之区；椎髻卉裳，尽是妖氛之党。治理诚难，抚绥未易。恭惟陛下威振百灵，气消六沴。自东自西，不违于指顾；我疆我理，咸得其区分。民心有系，土俗转淳，觉昨非而今是，必旧去而新更。窃惟治巨室者不用乎条枚，盖明堂者不参于瓦砾。兹遇陛下日月其明，乾坤其量。知臣朴忠有素，寒松不改乎凋年；膂力犹刚，老马或谙于故道。申命曲加，因邮传赐，宠之以二政之隆，畀之以一州之重。虽则殊乡，还同昼锦。光华奚止于一身，爵禄许推于后裔。人皆为荣，臣独知惧，粉身未足报深恩。万死实难酬厚德，已从此日，望阙谢恩。继当恪守诏条，征庸俊乂，平均徭赋，示以义方。持清净以临民，重修前志；守无私以奉国，再砺于衷。展驽骀之力，申鹰犬之劳，庶荒陬蛮獠，尽沐皇风；率土生灵，备闻斯庆。臣无任感恩陨越之

[7] [清]董诰等编：《全唐文》卷一六四，中华书局，第 1674 页。

至。[8]

从上述二《表》的字里行间，可以察觉到陈元光虽长期驻守“镇地极七闽，境连百粤”的泉潮之地，其面对的情况相当复杂，不仅汉夷杂居，尤其是以“左衽居椎髻之半，可耕乃火田之馀”的少数民族为多，其文化风俗“穷凶极暴，积弊遂逾于十稔。元恶既诛，馀凶复起”不服文教，推尚武力。故而其意识到这些处于刀耕火种的未开化之地的管理，不能仅仅靠武力，因其“诛之则不可胜诛，徙之则难以屡徙。倘欲生全，几致刑措”解决这些难题的方法，其本在在于“创州县，其要则在兴庠序。盖伦理谨则风俗自尔渐孚，治理彰则民心自知感激。”。因此，历来政治家以及当今研究开漳圣王及其儒教文化的功绩，都推誉陈元光任漳州刺史及其后代治漳的功劳有：首先，是表彰其大力推广中原地区先进的耕作方法，改变闽南地区原有的“刀耕火耘”粗放耕种方式。其次，兴修水利，修筑军陂。重视农业生产的同时；再次，注重“通商惠工”，鼓励工商业发展，使闽南一带“渐成村落”，南下汉人闻风而至，聚族而居，无不称颂将军的德政；最后，在文化上，在官职设置上，设立专司教育的官职“文学”一人，创办松州书院，当地人才的选拔走上封建科举之轨。正如其在《谢表》所总结“征庸俊乂，平均徭赋，示以义方。持清净以临民，重修前志；守无私以奉国，再砺于衷。展驽骀之力，申鹰犬之劳，庶荒陬蛮獠，尽沐皇风”。由此而形成了漳浦陈氏过去流传祖训的训诫记录，是要在表彰“读书”外，不压制“工商”之发展，文曰：

明明我祖，汉史流芳。训子及孙，悉本义方。仰绎斯旬，更加推详。

[8] [清]董诰等编：《全唐文》卷一六四，第 1675 页。

曰诸裔孙，听我训章。读书为重，次即农桑。取之有道，工贾何妨。克勤克俭，毋怠毋荒。孝友睦姻，六行皆臧。礼义廉耻，四维毕张。处于家也，可表可坊。仕于朝也，为忠为良。神则祐汝，汝福绵长。倘背祖训，暴弃疏狂。轻违礼法，乖舛伦常。贻羞宗祖，得罪彼苍。神则殃汝，汝必不昌。最可憎者，分类相戕。不念同气，偏论异乡。手足干戈，我心恧伤。愿我族姓，恰恰雁行。通以血脉，汝厥界疆。汝归和睦，神亦安康。引而亲之，岁岁登堂。同底于善，勉哉勿忘。[9]

隋唐五代以前，闽粤人口稀少，文化落后，随着隋唐五代以后，南方的经济价值得到逐渐的重视，尤以宋以后更是作为抗拒北方政权入侵的经济重镇，因而当时越是在中原朝廷晚期，遇上不能在北方运作，南方会加速发展来保护朝廷延续当地繁荣，保持北伐的机会，同时也可能增进海上贸易，中国大陆的南宋也就因此，还能以经济繁荣、文化发达而闻名天下。闽地随着陈氏家族与将士及其家眷的南迁，先后两批入闽开漳，从而保持了长期的安定与繁荣。陈元光开漳建漳的业绩，受到历代朝廷的赞扬。

“联宗合族”组织的吉隆坡陈氏书院

吉隆坡陈氏书院作为马来西亚首府传统的城市中心的地标，也是国家的文化古迹，现在马来西亚国家级文化遗产。从一开始，就是在称为“舜帝殿”的正殿，挂在了“德星堂”匾额于殿堂中正之处，说明吉隆坡陈氏书院最初的创立人，作为来往广州与马来亚两地家居生活的先贤，最早就是和广州陈氏书院一样，表明广东七十二县份的宗祠在两地联合创建书院，作为集中照顾彼此子孙福利的

[9] 林嘉书整理：《漳州移民卷》，见陈建华，王鹤鸣主编《中国家谱资料选编》第18册，上海：上海古籍出版社，第 825 页。

共同外展“公司”，彼此都是向“德星堂”认祖归宗，不是陈元光的一系。可是，同时之间，此处和当初缅甸陈家馆一样，是按照广州等地的格式，以舜帝居中，附祀颍川始祖陈寔及后人开漳圣王陈元光。尚且，吉隆坡陈氏书院在建造时候，是完全根据广州陈氏书院，表示两地本是同心一体，现在还签有“两国两院一家亲”合作协议。[10]可见吉隆坡陈氏书院的先人，作为广东祖先的后代，要不论在广州在本地都一样实现祖宗之法，其内部的陈设规范，也会效法广东七十二县份当年的祖先，包括先民对于“德星堂”主附祀神圣的定制。

历代德星堂等陈氏后裔，并不见得都是陈元光这一系的后人，而在本地的联宗祠或合族祠，乃至原来是粤人为着合族联宗而建的彼此福利机构，例如书院等，会祭祀陈元光，这个做法也是为着合乎伦理。因为唐代以来就有历代朝廷规范，对于陈元光要有“盛德世祀”的传统。[11]而漳州各处威惠庙向着闽粤两地香火播迁的结果，甚至在后来粤东客家先辈又是带着圣王香火从新加坡到柔佛深山采矿；[12]陈圣王信俗，其实已经是一个儒家道德伦常的历史文化意象。陈家各系作为舜帝后裔，更没有理由对全民祭祀的自己同姓先贤冷漠，因为这首先就是违反由朝廷而宗家族所服膺的儒家伦常，也不符合历朝原来累封圣王以支持“盛德世祀”的缘由。

根据陈氏书院出版的纪念刊，可知隆雪陈氏书院宗亲会成立于1896年(清朝光绪丙甲年)，是陈氏结合源自“德星堂”为主的各自

---

[10] 《两国两院一家亲，陈景岗：迈开第一步，掀开第一页》，《百年书院，再现辉煌——120年周年纪念特刊》，吉隆坡：隆雪陈氏书院宗亲会，2016年，第 122-125页。

[11] 王琛发；《盛德世祀：南洋开漳圣王信仰文化--落地生根、跨海互动与慎终追远》，《闽台文化研究》2019年第2期，第 19-27页 。

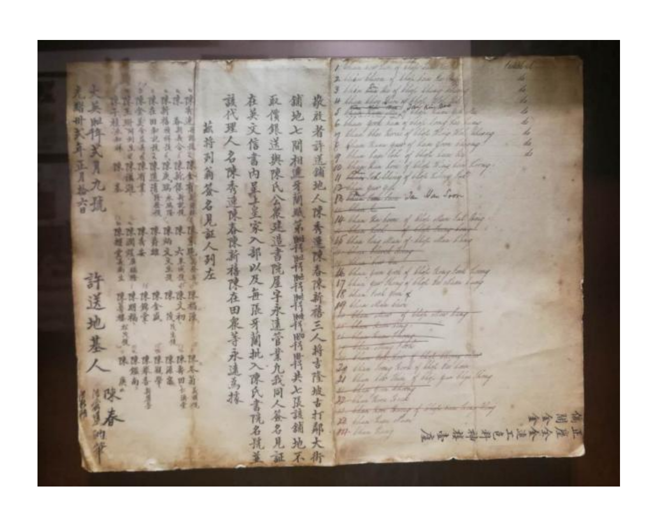
[12] 王琛发：《哥打丁宜客家开漳圣王信仰：社区化与国际化的双向影响》，《闽台文化研究》2017年第2期，第 29-36 页。

不同祖先陈姓血缘后人，成立的拟血缘宗亲组织， 由锡矿家陈秀连、陈新禧、陈春及陈在田等四位先贤，聚合各县陈氏宗亲在吉隆坡创立。1897年，由陈秀连向英殖民地政府标得七间毗连店铺地段后动工兴建陈氏书院，建筑结构规格设计皆仿自广州陈氏书院。据说，修建陈氏书院的一砖一瓦、雕塑建材、木柱栋梁，都在广州采购订制运来，石柱则在马六甲订造，建造施工则就地寻取人才。由于工程浩大，一年时间不够，于是在一年限期满之前向当局申请，并获准展期一年至1899年12月31日。然而，陈秀连、陈春、陈新禧3位先贤可说是当时财雄势大的矿家商贾，但书院建设工程开始不久，三位创办及献地先贤的事业遭逢不测变故，使建设陈氏书院的计划大受打击，而致建筑工程一再阻延。其后，在当时经营“和记号”的矿家陈在田拔出巨资，承担起这项未完成的巨大工程。期间，建筑工程又获当局批准再延期一年至1906年12月31日。由于做工精细，建筑工程达十年之久，迟至1908年才正式获得入伙纸。书院的宫殿式建筑雕梁画栋，美仑美奂，是中国境外难得见到的古粤建筑物，并被马来西亚政府列为历史文物重点保护古建筑。[13]

陈氏书院建设工程重新开工以后，为了慎重其事，经过大家一番商议之后，由陈秀连、陈春、陈新禧3位先贤，正式立据将地送给以陈在田为主的陈氏公众人士，并永远管理产业。这张收据是由个人名分转让产业给公众人士之开始，立约日期是在光绪三十二年正月十六日，即公元1906年2月9日，收据由陈氏书院宗亲会信托委员会保留至今，具富历史价值。陈氏书院建设工程终于在陈秀连、陈春、陈新禧，以及后来加入的陈在田的共同合力之下，于1906年建竣，有关入伙纸则迟至1908年才正式获得当时的参政司亨利康威贝

[13] 《陈氏书院是这样建起来》，《百年书院，再现辉煌——120年周年纪念特刊》，吉隆坡：隆雪陈氏书院宗亲会，2016年，第 22-26 页。

尔菲（HENRY C. BELFIED）签准。[14]


敬啟者許送鋪地人陳秀進陳春陳新禧三人將吉隆坡古打鄰大街
鋪地七間相連牙蘭賦第[illegible]共七張該鋪地不
取價銀送與陳氏公衆建造書院屋宇永遠管業凡我同人簽名見証
在英文信書內呈上皇家入部以及無限牙蘭批入陳氏書院名號並
該代理人名陳秀進陳春陳新禧陳在田衆等永遠為據
茲將列翁簽名見証人列左

許送地基人 陳春

自陈氏书院的创立，其正殿的“德星堂”主龛位供奉太始祖舜帝重华、始祖陈寔及开漳圣王陈元光等像，实际上已经表明了人有伦理上的亲疏之分，而历史以来又是既有分姓自强不息，又要相互扶持，不离返本报始的四海一家。陈氏书院主祭祀舜帝重华公。陈氏姓源，出自妫姓，虞舜之后。帝舜为黄帝八世孙，以大孝著称，历传凡一百五十余世，后裔得姓除“妫汭五姓”：姚、虞、陈、胡、田之外，尚有袁、王、孙、陆等二十几个姓氏，这些姓氏至今以追溯舜帝为遥远始祖的渊源，组成至孝笃亲舜裔的宗亲团体。

郑镛先生在《从开漳圣王信仰看闽南文化的传播》提及陈元光神化为开漳圣王以后，许多闽南人随着明中后期月港兴盛而下南洋、走台湾，提及了当今居住台湾的陈姓可分为三大源流。一、圣王派，奉陈元光为祖先。二、南院派(也称太傅派)，奉陈忠、陈邕为祖先。

[14] 同上注，第26页。

三、南朝派，奉陈伯室为祖先。陈姓有颍川、汝南、下邱、广陵、东海、河南等郡望，有八个堂号：颍川、汝南、下邱、广陵、河南、德星、德聚、绳武。[15]这说明各地陈姓族人向闽粤两省以外播迁，不一定都是陈圣王的血缘后裔。南洋各国陈姓源于德星堂的，也是各有来源的郡望和堂号，虽然至今没有统计整理，但各地的记忆也大致如此。

“德星”堂号由来，可追溯至舜帝卅四世孙胡公满，封于陈，称陈侯，卒谥胡，故曰陈胡公，为陈氏开山得姓始祖。胡公四十三世孙陈寔，东汉时为太丘长，至陈宣帝太建元年（569 年），追封颍川侯，被尊为颍川始祖。太丘长陈寔子侄，向以孝贤闻名，当年访名士荀淑父子，正值德星聚，德星乃一岁星，岁星所在有福，故取堂名曰德兴。此典故见载于《异苑》“德星聚”条云：陈仲弓从诸子侄，造荀季和父子。于时德星聚，太史奏曰：“五百里内有贤人聚”。[16]又《太平御览》卷三八四引《汉杂事》云：陈寔字仲弓，汉末太史家瞻星，有德星见，当有英才贤德同游者。书下诸郡县问。颍川郡上事，其曰：“有陈太球父子四人俱共会社，小儿季方御，大儿元方从，抱孙子长文，此是也。”[17]因此陈氏族人，因而有了以“德兴”或“聚德”为堂号者，是追祀及自认为陈寔一系的后人，在各地的衍派，分宗分族于各省县的具体乡社村落。

陈氏书院的开漳圣王传统

由于陈元光开漳有功，其功德被南迁闽粤一直到南海各处的中华后裔永久追忆。特别是人们想象生前率领他们开疆拓土的领袖，

---

[15] 同注2。

[16] 王根林等校点：《汉魏六朝笔记小说大观》，上海：上海古籍出版社，1999年，第 626 页。

[17] 李昉等撰：《太平御览》卷三八四，北京：中华书局，1995年，第 1775 页。

身后演化成神，势必在另一个空间里护佑着他的后代和部属。陈元光的事迹和开漳圣王的“神迹”经世代传承，日益“灵著”，这方面的信息不但在口口相传中得到膨胀、扩量，而且还在各姓氏的族谱、宗谱中加以确认，以文本的形式传播后人。集体性记忆的强化莫过于构筑纪念性建筑物——祠庙。因而，其事迹不见载于正史，反之在杂事、碑铭、庙碑、家谱及族谱中见载。又如闽台所见的开漳圣王传说，主要都是讲述平蛮之事以及其与部将成神的灵验神迹，显示人们重视拓殖垦荒和维护社会统一和谐，集体崇拜那些在这两件事情上同时都能立功立业的英雄。[18]他们就继续通过人们对叙事，活在人们日常解决当前社会问题的愿景当中。

吉隆坡陈氏书院，依据广州陈氏书院的概念与建筑形式而来，是陈氏宗族频密往来南洋和广州之间，两地聚集而居、不忘祖宗的实体明证，沿袭着“陈氏书院”的命名方式，“但实际上，由过去至今，在大家的记忆中这个名字是一种隐讳，目的是消除官府‘把持讼事，挟众抗官’的担忧。所以倡建者们购地、规划、建造、落成、认捐神牌位、春秋祭祀等活动，无不表明它是一座祠堂。”[19]因清代乾隆年间，禁合族祠祀，由于官府的禁毁，合族祠因此改称“书院”。而黄海妍，鲍炜《从〈陈氏总谱〉看陈氏书院的兴修》，正在彼等发现广东新会景堂图书馆收藏有《陈氏宗谱》之后，依据其中收录了三篇有关广州陈氏书院的文件抄本，分别为《广东省各县建造陈氏书院》、《议建陈氏书院章程》和《陈氏书院记》，论证了在马来西亚华人先辈共同知晓的一个事实。在本质上，广州的许多书院并不是宗族祠堂，书院所联络的“房”之间，大多没有可靠的血缘关系和世系关系；以陈氏书院为例，它是号称联络了全省

---

[18] 详见梁丹：《开漳圣王传说：开漳圣王信仰的叙事话语》，《闽南师范大学学报(哲学社会科学版)》2014年第 3 期，第 35-39 页。

[19] 王发志《陈家祠：百年祠堂，近代书院》，《同舟共进》，2020年第4期，第21-24页。

七十二县陈氏族人，这些族人之间却大多互不相识，更遑论追溯血缘和世系关系了；这也是陈氏书院必须笼统的尊奉德高汉代太丘太祖作为共同始祖。[20]

无论如何，如果回顾过去清代各处合族祠的传统，则这种合族而尊奉集体远始祖的安顿方式，例如以陈姓开姓前的舜帝为远始祖，而附加祭祀他姓也会共同崇拜的本姓神灵，虽说可能是一部份人的远祖，也可能和大部分人无关，却被视为同姓的荣耀，也并非无缘无故的，反而是为了超越族亲族祠祖先牌位认同，而做的一种安排。

雪隆陈氏书院奉太始祖舜帝重华、始祖陈寔及开漳圣王陈元光等人的神像，将祖先崇拜，直接联系着传说原来是陈寔后人分支的陈元光的身后殊荣，如此把民间普遍的开漳圣王崇拜直接联系起来，以神像结合建筑内外设计的物化形式，形成祠堂儒教的意象，无疑强化了集体性记忆。同时，通过祭祀仪式等信俗，把舜帝重华、始祖陈寔、开漳圣王陈元光供奉在主位，都取代了也同等于各宗派对本宗近代祖先的崇拜，也就是以祭祀共同远祖或先贤，代替合族祠或同姓联宗无从拥有共同宗祠祖先的“缺位”。在这样的祠堂场合，古圣先贤代表着民族文化和儒教伦理，作为集体祖神，特别是以同姓三分亲的先贤为主祀或副祀，即使某些宗族其实不与舜帝为远祖，或者本族先祖本与圣王毫无亲缘，也不见得合族或联宗者在此处树立某位先贤成为集体祖神，会影响合族或联宗者的联合程度。因为他们彼此是由着本来共同拥有的信仰，建构三者成为彼此眼前的集体祖神。这是通过此处祭祀建立更大的内化的凝聚和认同。这一规律有些类似郑镛先生所概括的开漳圣王信俗何以通过其直系亲属为辅助，以部将僚属为拱卫的信仰体系，成就为闽粤祖神信仰文化的特点：一是众认其祖，跨越血缘关系；二是庙宇广布,超出邑郡范围；

---

[20] 黄海妍，鲍炜：《从〈陈氏总谱〉看陈氏书院的兴修》，《岭南文史》2003年第2期，广州：广东省人民政府文史研究馆，第 34-38 页。

三是亲属部将,共享奉祀香火；四是融入民俗,民众世代传承。由此信俗表现，表达了三层意思：一是本族来自中原，非当地土著居民之裔，血统上直属华夏；二是表明本族为将门之后，随主帅开疆拓土而聚族而居，入闽时间长，对所居所耕土地拥有合法的权益；三是祈望世世代代得到圣王的佑护，安居乐业。[21]所以，开漳圣王可以成为漳州乃至闽粤不少非陈姓村落的集体祖神，并不是由于他们以为圣王有血缘关系，各地陈姓只要讲究忠孝伦理道德，一定也会祭祀陈元光，但绝不会随意向圣王认祖认宗，打乱了谱系，对不起自家祖宗。



不论在广州、缅甸、马来西亚，南洋各地陈氏后人的祠堂，会出现陈元光的形象，是他们依据唐代玄宗建议各地朝野对待陈元光要有“盛德世祀”的态度，一直到宋代鼓励各处老百姓通过但地威

[21] 郑镛：《论开漳圣王信仰体系的特点》，《闽南师范大学学报（哲学社会科学版）》，2009年第4期 71-78 页。

惠庙体系潜移默化儒教文化，已经成了传统。陈家后人没有理由置身其外。但这不是说，全世界陈姓和开漳八十七姓后人是可以自行选择，脱离这唐宋元明清以来由各地源自公庙发展至赐名“威惠庙“的香火传承体系。如果各宗族分支在乎自身所源自香火播迁，就是要坚持其中有不变传统、道统、神统，不能另立山头或另认山头。因为牵涉着传统神道设教的内容，往往就牵涉民族历史文化传承正统象征的底线。特别是各族既以大宗颍川堂或德星堂的堂号为归属者，是许多支派通过并非本宗祠而是各地宗祠在外联宗的重新结合；如果分不清楚，从属任何一方的衍派宗支，形成脱离原来自身来源的依据，几成结群“独立”，就会变成游移出自身传承的历史线路。

1950年代以后，不论广州和吉隆坡的陈氏书院各有发展。吉隆坡陈氏书院在新形势当中，更进一步根据族亲群体合族，继续形成“德星堂”牌匾下的联宗，其中原来有从闽地到粤省互相分支派的，也有源自闽地各支派，包括圣王派也是可以向上追溯舜帝和胡满公和颍川始祖，于是陈氏书院更是进一步，便从粤省的各县合族为主，发展至完全不分畛域的跨省联宗。如此一来，陈氏书院在吉隆坡赋予自身所有宗亲的重要任务，就是华人的团结和民族文化的传承了。

一方面，陈氏书院在促成同姓各宗派联宗的同时，通过参与舜裔的各姓联合，形成了既有拟血缘也包括真正血缘相亲合作的纽带；另一方面，书院则是从历史文化的关系，促进以圣王作为非宗姓联合的八十七姓历史渊源的结合，共同主办从相关圣王纪念引导向探讨民族未来的活动。

小结

总而言之，吉隆坡陈氏书院作为“联宗合族” 的组织，由筹建至落成，系由四位中国南来先辈陈秀连、陈新禧、陈春及陈在田为

主，联合宗亲们，历经十年方使之竣工。陈氏书院最先作为合族祠，不能供奉任何一处陈姓宗族的祖先，所以便以大部分人公认的远始祖，也就是那时尚未姓陈的舜帝，作为共同身在中华民族的价值与传承象征，彼此认同，遵守奉行舜裔精神唯最高精神。千百年来，这股舜裔精神维系着陈家子弟的血脉感情，延绵着天下一家的四海之亲，让书院的纽带世代相传，从而长期维系陈氏宗族以超越血缘、族系的特定关系，维系陈氏合族在海外的安定与繁荣生衍。而开漳圣王被视为舜帝的杰出子孙，唐代以来在南方开疆辟土精神的带领者，也有被其他各姓村落都会视为集体祖神，当然被视为所有拟血缘或血缘宗亲，包括其真正的子孙在宗祠内，都应该联合祭祀和学习的先贤。但不能因为有个神像，就违反原来以联宗祠堂走入中华民族大合作的本质，把马来西亚陈姓大联合误解成圣王任何支派的分属。

作为“联宗合族”组织的吉隆坡陈氏书院，现在由合族走向联宗，又由联宗的基础，和其他各姓一起为华人的未来努力。陈氏书院遵守奉行舜裔精神唯最高精神，千百年来维系着陈家子弟的血脉感情，延绵着天下一家的四海之亲，让书院的纽带世代相传。由同姓宗族内倡议合资，在南洋落地共建的合族宗祠，一开始便是跨越地域的同姓宗人的合族祠，逐渐发展至现在团结宗亲服务全民社会的面貌，依旧是遵守祖训秉持的儒教传统。陈氏书院的场所，是以“书院”为名，而实际上主要的功能毕竟在祭祀活动为主体，由此促进宗亲的合作和互动，是带有“共同祭祀对方祖辈和先贤的联宗祠堂”的性质的纪念性建筑物。

杨金川：马来西亚韩江传媒大学学院高级讲师，中华研究院院长暨中国研究中心主任。

漳州乡社“本境”开漳圣王祭典的文化笔记

朱艺煌、王琛发

摘要：漳州传统乡社每年举办开漳圣王祭典，或者每隔规定的数年就要举办一次大祭典，不一定落在庆祝神诞当天。这些祭典，有着一再唤起乡社历史记忆的功能，也是动员全村彼此检阅、凝聚和培育共同实力，并且也可能通过按时共同活动，将原来分散各地村社，维系在彼此联系沟通与随时互助的网络。一旦具体的乡社村落，是把大众熟悉的神灵带入村中，围绕着神灵的宫庙建构自村民共同环境的记忆，神明原来的形象和故事固然不一定改变，但却会加添许多乡里具体地方记忆。于是，圣王从此不单是遥远的国朝祭祀体系的天神，而且是大家自小生活中熟悉的“村神”，也是大家日常亲近的本境“境主”，回应各家各户的祈求，保佑着合境平安。

关键词：境，村，祭典，记忆

圣王作为乡社生活的“境主”

漳州人在日常生活中都很熟悉，开漳圣王即是唐初请诏设立漳州的首任刺史的陈元光，人们对他的熟悉，主要还不是依靠阅读各种文献，而是由于他治理漳州时恩威并用，实行怀柔政策，成效显著，卒后被漳州民间尊为“威惠王”、“圣王公”、“开漳圣王”，所以圣王的纪念也深入漳州各处城乡，接受着民众感恩的香火，受着入闽后裔在生活中广泛的崇拜祭祀，耳濡目染。

都在表述着信仰群体的社会实力以及集体意愿。从某种意义来说，神明的 “境” 也即是其信仰群体对自身环境认同与认识的范围。[3]人们通过神明 “巡境”表达出对于本 “境”的认知， 把地区上的庙 宇视为当地民众共同意识的载体， 也承认属于他者的外“境”，可说通过神圣崇拜强化民众共同体在地方层次上的自我环境认知与版图概念。[4]村子都是以他们开村立基或者重大历史事件中的神圣，作为共同的道德与价值象征，也承载着村子的历史记忆。一旦村子能保存下来，继续发展，神明“护境”、被称“境主”，就代表着大家是信仰文化包含的道德价值和历史文化内容，维护村子的生存和发展。这样的“境主”观念，在闽南文化影响区域，也包括海南。正如王琛发上述指出，这样情形下，神明就不止是所有人熟悉的“开漳圣王”或其他神明的身份界定，而是在特定的具体社区生活的人群的具体印象，有了具体的社区层次的意义，属于他们凝聚社区认同这个层次的神明。神灵会成为他们彼此社会生活可到达和需要可控的具体环境范围，即称为“本境”的范围，凝聚彼此认同的象征。[5]

随着陈圣王的崇拜也在闽粤各地传播，跟随陈元光前来漳州的一些部属也同时受到闽粤各地民众的尊崇与祭祀，其最初作为各处乡村在开基时代的宫庙，或者乡村集体历史上为了处理某一件地方事故而引入的，应该也都会属于类似如此的范围。人们在生活中祭祀的原理，就是同样的道理。当具体乡社村落把大众熟悉的神灵带入村中，村中互相熟悉的人，是每日围绕着神灵宫庙建构村民间共

[3] 王琛发：《中华神道的信仰版图 ——以开漳圣王为讨论范例》，《闽台文化交流》2012年第1期，漳州：漳州师范学院，第 93 页。

[4] 同上注。

[5] 王琛发、宋丹：《本境的存在：海口府城公期信俗考察》，《艺术与民俗》2021年第1期，广州;广东省博物院、广东省民俗文化研究会，第 78-86 页。

同环境的记忆。神明的形象和故事固然不会改变，但却会逐年加添许多村社具体的地方记忆，成为大众心中不再遥远的天神，而且是大家自小生活中熟悉的“村神”，许多人都有自小随着家人亲近这位“境主”的亲切感。

从文献理解乡社信俗的背景

万历《漳州府志》记载威惠庙的演变，也有提及闽南各地民间坊里乡社各自立祠祭祀圣王的传统：“嗣圣中建庙于漳浦之云霄，贞元二年始还于龙溪。民多祠之”。[6]到嘉庆年代，在云霄的记录，提及地方游神的信俗，则还有提及圣王巡境，以及在当地和地方其他神明的关系：“上元迎威惠王，备仪仗、鼓吹、灯彩巡行乡社，乡社各备牲醴品物致祭祈福，其宿宵之处演剧娱神。云霄迎威惠王暨王后、马李二元帅、王子女神像俱出境，十五入庙。乡社各主一神，拍抢争先，奔腾冲突”。[7]而清康熙和道光的《平和县志》，则都有记载了本县“十三日迎威惠王游行街市、阡陌，里众各执器物或执香随行，各备牲醴致祭，归而燕饮。”。[8]在道光的记载，是进一步说明，直到道光朝，平和县的坊里乡社，是肯定继承着各地民众元宵期间家家户户点灯或提灯游街的风俗，而且还结合着庆祝神诞过程，形成小群体各自提灯游街祈福的全县风俗：“前三日，延道士设醮庆祝。凡设醮次夜，阖坊少年各手一灯，并持火炮花柳。十百为群与道士游行街市，至半夜乃还，谓之游街。”[9]可见这是该

---

[6] ［明］谢彬编纂：《漳州府志》卷二〈漳州府•里社坛、乡厉坛〉，万历元年刻本。

[7] ［清］薛凝度修、吴文林纂：《云霄厅志》卷三〈风土志•岁时〉，嘉庆二十一年刻本。

[8] ［清］王相纂修：《平和县志》卷十二〈风俗志•民风〉，康熙五十八年刻本。

[9] ［清］曾泮水纂辑：《平和县志》卷十〈风俗志•民风〉，道光十三年手抄本影印（1997年）。

县在明清朝流行的，形成两种风俗一体互相辉映的漳州文化景观。

各府县由官方支持威惠庙历年祀典，当然有上述府县志记载的活动，如《平和县志》便是记载威惠庙如何出动游神，民间相同或不同是神词如何回应其过境或到境。而上述《漳州府志》所说的“民多祠之”也不能因官府支持资助的威惠庙有活动，自身就没有表达慎终追远、崇德报功，感谢神恩。现在我们在漳州市区民众到当地的陈圣王庙焚香祭祀，常见的是原来的村社集体，即使已经城市化成为大市区的部分，居民依然会依照传统，供奉全猪、全羊外，各家各户也要在自家供奉鸡鸭鱼肉及红龟粿等。还有很多的村落还请僧道诵念经典，民众亦会集资或找到赞助者，延请戏班演戏娱神。



参阅上述万历《漳州府志》，其卷六提到的府级层次的“列祠之祭”，就是规范“用羊一、豕一”。[10]至今在民间所见，漳州许

[10] ［明］谢彬编纂：《漳州府志》卷六〈漳州府•礼乐志•列祠之祭〉，万历元年刻本。

多地方祭祀圣王，显然还是延续着原来朝廷以生猪生羊祭祀的规范，也是民间也依然流传先辈过去尊重礼乐规范而不作僭越的传统。

云霄至宋元一直都属漳浦，在正德十四年以后属分属平和和漳浦两县，如果根据万历《漳州府志》卷六，对比后来这几份清代文献说的元宵“迎威惠王”的时间节点，后者显然是指云霄威惠庙的活动。所以，自明代《漳州府志》规范官府带领士绅以朝廷规格祭祀龙溪府威惠庙，官府祭祀府县威惠庙的时间，显然有机会不去干扰各乡里遵循圣王信俗，在农历二月十五或十六日举办圣诞，包括府县官吏也能在当时回乡参与盛会。而府县的威惠庙，要和本府或本县乡里互动，选择在元宵前后或其他时间，是更进一步避开各方时间相矛盾，不会让各方为了本境要在二月十六日庆祝神诞，自顾不暇。在万历《漳州府志》卷六的原文以明清府县设官以正官为首的祭祀规格说：“以岁次春秋二仲祀涉及山川毕日，府正官行礼仪，节与社稷同。”[11]社稷之祭是“仲春仲秋上戊日”。[12]山川之祭是在“仲春仲秋上巳日”。[13]因为威惠庙的官方祭祀，是可以重叠在元宵的全城信俗活动，时间都是有规范的，能和圣王的神诞错开，乡里才有主办自己庆祝圣王神诞，或选择其他日子做其他活动的可能。

构成乡社祭祀文化的内容

府县城镇、村社 或者街坊传统的信俗组织，主要也就是地方上祠庙，举行游神是必要的。他们一般是在祭祀活动过程，选择某天，举行这个最隆重的一项活动，是用神轿把陈圣王神像抬出神殿，走出庙外，在大家陪侍追随下，依序巡行各小区。由此通告大众记得

---

[11] 同上注。

[12] ［明］谢彬编纂：《漳州府志》卷六〈漳州府•礼乐志•社稷之祭〉，万历元年刻本。

[13] ［明］谢彬编纂：《漳州府志》卷六〈漳州府•礼乐志•山川之祭〉，万历元年刻本。

这个本境共同的日子，周而复始又出现了，也提醒大众意识着本身属于“本境”，神明保佑本境，也就是保佑自身，提醒了自身意识，要有更多关注，以主动积极而善意的本境认同与互动。

各地威惠庙的游神，一般队伍会是由土地神开道，继以陈元光的部将元帅马仁、李伯瑶、王子陈珦、王女怀玉（柔懿夫人）、王后种氏，各有神像，依次带头；而开漳圣王陈元光的神辇，则是隆重殿后。其间会有鸣锣开道，或鼓乐队在神辇之后以壮声势。而神辇每到一处，就会锣鼓、鞭炮喧天，迎来民众事先摆好香案、备好牲醴恭迎，顶礼膜拜。而在那年新婚或添丁的家庭，也会恭请神像停留在门首，以便敬献礼拜，之后便请那些抬神辇轿子和随同的吃蜜金枣，供应众人茶水等。此事，俗称“巡城”。其实，“巡城”的举动，即是较大规模范围的“巡境”。古时候这些当地府城或县城级别的开漳圣王国朝祭祀，除了正如上述康熙《平和县志》说的，除了“巡城”还会“巡行乡社”，所以上述康熙《平和县志》才会说威惠庙的圣王出行，是会在其中一处村社过夜的，并描述各乡社的回应是“各备牲醴品物致祭祈福，其宿宵之处演剧娱神”。

而上述府县志记载的威惠庙元宵期间的活动以外，乡社本身的开漳圣王陈元光祭祀，正如现在还流行着的信俗，是不可能没有本境信奉圣王也是兼作为本乡社“境主”的信俗，所以地方的乡社也会举行圣王巡行，由此向着天地人心，标识属于本乡社的本社本境。

府县的圣王祭祀的游神，是绕着城内各主要街区的“巡城”，甚至出行各乡社；而村社的圣王祭祀的巡境，是绕着村社进行“巡境”，但都有类似的过程：神像巡视完毕本境各处以后，在全部祭祀活动完毕前，不是入庙，而是被特别供奉在庙外，在戏台对面彩旗吉幡环绕的“王棚”内，接受民众的祭祀。这时候因为不受祠庙殿堂的空间限制，所以祭品可以非常丰盛的表达出整个地区民众共同一致热情的壮观，排列成特有的形式，也让大家共同检阅彼此凝

除了漳州境内，旧时在泉州一带，也有不少威惠庙，都是在每年二月十五日举行祭祀。例如，在泉州西郊的潘安村，是日会举行迎神赛会，俗称“进香”。“进香”在闽南的具体形式，既是指各处人们前来宫庙的朝拜活动，也是指其他友善宫庙前来朝拜本处神明的联谊交流。除了各路信徒来到村中圣王的宫庙“进香”，地方上也会以扛抬起八人轿子的方式，抬着开漳圣王神辇浩浩荡荡巡视本境；一直至民国初年，当地曾因“巡境”越界，引起与邻村械斗而停止；至今，当地居民至今仍尊称陈元光为“境主公”，奉为本境护境神，每逢正月初四和二月十五日，家家户户设香案，摆供品祭祀。[1]说明漳泉两地历代民众在相互迁徙的过程，其中有些是带着开漳圣王香火迁徙至泉州，所以许多具体村落会以圣王为村中神灵，而且实行的风俗是大同小异。 在南安的康安村，便是缘起于陈元光的后人在明代从漳州迁居晋江金井镇古安村。到明末清初，晋江的第六世陈振元先到南安洪濑教书，被聘为码头康安村塾师，不久成家定居，生下长子陈成德，住在康安，后来次子、三子分居码头新汤、洪濑二地。以后康安村发展成为陈姓居民居多的地方，康安土楼的长住人家，是在殿堂塑先祖陈元光神像祀之，横匾上书“开漳圣王”四字，两旁对联云：“开土功勋文韬武略膺贤圣，漳疆牧胄派衍康安溯祖王。”[2]

所谓 “境”， 即是人们从神灵的角度出发， 将生硬的土地转化出性命相依的内容， 赋予它神明信仰文化传承内涵的文化因素、社会意识以及传统价值； 神明所庇佑的地方社会 ， 亦即祭祀群体的势力范围———群体表现的祭祀方式、 祭祀组织的形式，其实

---

[1] 福建省地方志编纂委员会：《福建省志．民俗志》第五章〈民间信仰与崇拜〉第三节〈鬼神祭祀•神灵•开漳圣王〉，北京:方志出版社，1997年。

[2] 《泉州民居分述（11-12划）——康安土楼》，《泉州历史网》，http://www.qzhnet.com/qzh461.htm(查阅时间；2022年9月15日）

聚认同形成的瑰丽繁荣。

现在平和、漳浦、云霄等县每年正月十三日至元宵节期间，也都还是流传着有着上述的必须以多日活动形成祀典的传统。但民间也有更多是如果要形容如此的漳州地方乡社祭祀文化，是具有集体互动的特色，又有价值教育的意义，而由此具体构造出当地本乡社的地方文化，就要知道这种由大众互相构成大众眼前文化景观，是可以用漳州语“巡境”、“鉴王”和“走王”三个词，去形容组成活动结构整体的三个部分。这每个部分都是由乡社集体活动而成，又是因由集体人群活动使用许多地方上的物质资源，构成其本身作为地方文化景观。

在各地乡社的“王棚”其中，基本上多会有以八大盘糯米粉塑成的八个大字“风调雨顺，国泰民安”，有的讲究的，还会以糯米、蔬菜、面粉制作成各种飞禽走兽或人物景物；还有用肉片贴成两米高的肉柱，其上缠以红彩带并插上榕树枝，中部绑上了海参、鱿鱼、鲍鱼、人参等。这便意味着“山珍海味”。而讲究的做法，是在肉柱子顶端插上甘杞木，象征“甘棠”，形容神明生前政绩精神就在“天下大治”。而云霄也有统称如此供神的肴馔为“办大碗”的，规范着供奉在“大碗”内的食物，是要有设计的特别造型，而且还要伸出碗的边沿，高度常达到一两尺。这期间，“王棚”四周是笙歌鼓乐不断，有时是聘请不同的戏班连续演出，互相比拼实力；而各家各户也会带来大量的供品，轮流敬献祷告。这座漳州民间，就称为“鉴王”。

在一些乡社，以神明名义而举行的神圣仪式，也符合乡社检阅和训练本乡里年轻一辈的需要。闽南的乡社，过去是农业和手工业社会，世代以来对精壮男丁传统的需求，是要求他们对于传统文化，有能力认真跟随和参与，并且拥有世代传承的能力。这首先就是要他们能谦虚耐心，听从和思考尊长的教诲，其次是要大众互相配合

集体协作，再次要证明自身拥有坚持的精神和体魄。所以各村的圣王祀典，往往都会举行“赛会”活动。过去府城各乡社的习这种要求，往往是体现为“走王”习俗。



云霄为主的“走王”的方式，是选择祭祀的几天日子当中，其中有一天由村社中的耆老长辈率领村中数十位自认有能力胜任的精壮男子，以每八人分为一组，各将一尊开漳先贤的大型木雕像，放在神轿上，连同神轿一起，举臂高擎，由两人鸣锣开道，后边再有罗伞为神像遮阴，撑到规定的起跑位置。等到听得用铁管装火药发射的“三板铳”发出炮响，各组便各自同心协力举着神像疾跑，到达终点时另一个礼炮手会再发一次三板铳。比赛不止要选最先到达终点的为胜利者，还要确定是竞走时候能护住神轿和神像的稳定，姿势最威武雄壮者为胜。有的村社为了训练扛轿者的信心，还要举行“过火”，让所有各组路上因为是平衡快疾跑步，所以能踩着烧红的火炭而不受灼烧，又或者要他们跨过熊熊燃烧的火堆，或瞠过水深齐头的河流。如此也是训练村中壮丁经验，体验开漳先贤过去驰骋沙场的感受，呈现讲纪律讲合作又不怕苦难不怕障碍气势。

从神圣名义凝聚“合境平安”的愿景

现在漳州一些农村中，还有在举行“圣王巡安”之类的迎神赛会。可是这个概而通称的说法，不见得等于那个能确定“本村”范围或香火播迁地点的“巡境”概念。当然，现在也不会像过去，乡社和乡社会为了不满对方规划的“本境”重叠在本村地界而争议。现在的乡社游神，主要在延续本乡缘起以来的历史记忆，人们抬神像在本村巡行，有的还抬进县城巡行，有的抬着神像在田野之间来回奔跑；因为闽南人以闽南语称神像为“尪公”，所以大家就把抬神像称为“迎尪”，又把其中抬着神像疾步急奔的运动称为“犁尪”或“走尪”。这些当地语言称呼的当地具体民俗活动，最大的集体凝聚功能，还在呼唤大众对地方历史的记忆，以及凝聚现在犹能保持的自然村认同，或者演变至以过去乡社历史珍惜已经现代为当代城镇社区的认同。

这种凝聚力很多时候是跨乡社的，甚至可能通过跨县的跨村联系，通过神缘维系亲缘记忆也，建立现在的联系网络。例如，漳州龙文区蓝田镇檀林社的威惠庙，每年都会联合台湾陈姓后人祭祖。而檀林社陈姓，是陈圣王的后裔，该社每九年会举行一次请祖大典。届时由社里称为“家长”的耆老，会坐在竹轿上由村民抬着走，带领村民，到上一届请祖的村社，请出圣王的神主牌。回到檀林社巡安，再请入祖祠“功德堂”安放。请祖庆典期间社里，还会出现大鼓凉伞、舞龙表演、歌仔戏、宋江阵等传统的助兴项目。带队的耆老，。乡社选举“家长”的条件，除了德才兼备，还有规定是六十岁以上的，又要是夫妻健而且有了重孙的。

依据那些古老思想传统，过去闽南乡社各最大愿景，正如上边檀林社选择“家长”的背后意象，不外祈望本境各家瓜瓞绵绵，繁荣昌盛，地方人口继续增长。在现在人看来，人多好办事，繁荣昌盛，依旧也没有不合理。所以，在很多游神场合，已婚的男子会争

相要求让自己成为迎神队伍当中挑红灯笼的人。原来俗信挑红灯的人容易生男孩，而路途上也需要休息，所以现在漳州游神，会看见很多人负责挑那对红灯笼，每人只可能轮流挑一段时间。

另一方面，各地日子不尽相同的圣王赛会，也会带来经济利益，那些连续几天举行的开漳圣王赛会，满足了各地戏班、供神食品、祭祀神料等等业者的行业生计。四周的民众赶赴庙会，也会促进各种交易。而且，在漳州，每个村的大祭典时间是不一样的，如上述的檀林社是每九年一次，而有些乡社会是十二年一次。每个村的姓氏不同，所以纪念开漳圣王和自己的祖上，都会年限有区别。就以过去的福建漳州市龙海市九湖镇长福村来说，长福村是整个村以朱姓为主。小部分的姓氏是孙和刘，现在是漳州高新区百花村，其开漳圣王大祭典，是每七年举办一次；一次祭祀，从请王到送王，就要延续要四十天左右，期间村民会合作请戏班来唱戏给圣王听，家家户户都会杀猪宰羊来祭拜。





后语

本文所有照片，都是源于朱艺煌在2015年12月24日与家人共同回村参与盛况时的现场拍摄，是长福村最接近一次举办七年一度开漳圣王大祭典的实景。由着照片内容，可以反映，百花村朱姓作为朱熹后人，是把当地祭祀开漳圣王，视为本境集体祖神，也即是本境历史以来的保护神；所以全村在村子建立了“王棚”，祭祀规格也遵守着明清朝廷规定主要供品是“一羊一豖”的要求，其牌子则直接作“长福开漳圣王”，并且又是另有使用“朱”姓的旗子。如此即说明百花村朱姓族人对每七年一次大节日，是主动的延续至现在。而此时的旗帜上边，还保持着过去曾经有过乡社、社里制度的记忆 ，是自称“长福社” 。说到底，村子从日常崇祀到每七年举行大祭典，家家户户都在希冀圣王精神眷顾，大家祈求的方向或有不同，但总不离祈望此处长长久久“合境平安”，确保人人如意。

朱艺煌：中国福建省漳州市龙海区政协委员，英国欧亚高等研究院–马来西亚道理书院专题项目助理研究员。

论文作者简介

王琛发：中国闽南师范大学闽南文化研究院讲座教授，嘉应学院客 家研究院客座教授，福建省闽江学者，广东省海外名师特聘教授；英国欧亚高等研究院-马来西亚道理书院院长，马来西亚韩江传媒 大学中华研究院特聘教授，博导。

何池：中国闽南师大闽南文化研究中心特聘教授，中国福建省漳州市党校历史学教授，《陈元光〈龙湖集〉校注与研究》作者。

王建红：中国闽南师范大学历史地理学院院长，教授，博导。

汤毓贤：中国福建省漳州云霄县博物馆馆长，研究员。

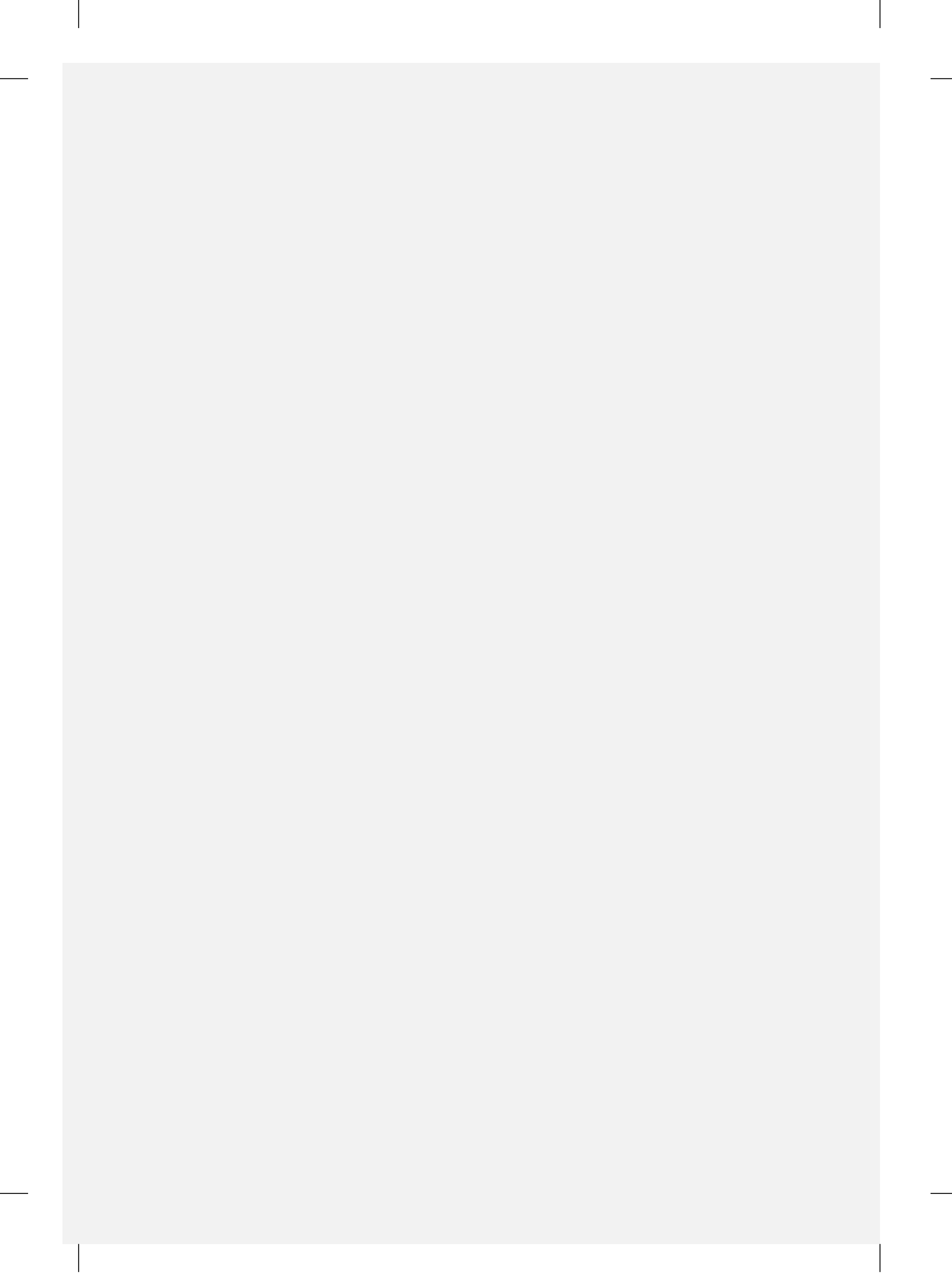
陈荣兴：槟城颍川堂董事，兼任文史档案与建筑文物遗产修复主委，槟城社会科学研究院专项助理研究员，电子工程师，马来西亚北方大学工商博士。

杨金川：马来西亚韩江传媒大学学院高级讲师，中华研究院院长暨中国研究中心主任。

朱艺煌：中国福建省漳州市龙海区政协委员，英国欧亚高等研究院-马 来西亚道理书院专题项目助理研究员。



资料选编



柔佛颍川陈氏公会史略

柔佛颍川陈氏公会自1937年有了宗亲共同的联系组织，到1939年草拟成立宣言与社团注册章程，再到1940年举行正式成立大典，由那时算起，至今历时八十一年。柔佛颍川陈氏公会成立不久，就经历了太平洋战争的考验，本会四位创会发起人，便有陈全奎、陈合吉、陈淑典三位，为了曾经支持反法西斯的抗日运动，被日寇抓捕杀害，其中陈合吉一家更不幸十九口全数殉难，满门忠烈，留待后人不忘追思。日寇投降以后，本会仅存的发起人陈二表，也是战后第一位会长，在宗亲们支持下，复办了会务。此后数十年，本会历经国家局势变迁、国际形势演变，一路坚持，也迎来了会务不断向前发展，继续立足在柔佛新山，面向马来西亚乃至国际联系，继续贡献宗亲与国家民族。

柔佛新山自陈开顺在十九世纪中叶，开辟陈厝港以来，招募大批各籍贯陈姓人士移居至此，期间最著名的陈旭年在1853年与陈万泰，取得在柔佛武吉伯兰甘德港主委任状后，在现今陈旭年街一带开辟市场，另一名华裔先贤陈大存则在纱玉河旁创建巴刹（意即市场）。

自1914年爆发第一次世界大战以来，陈姓先贤纷纷从中国南来，其中以潮安、澄海、闽南及广东省沿海人士居多，而当时通用方言为潮州话，因而让当时新山被称为“小汕头”。

自1937年开始，在新山各籍贯人士先后成立华团组织之际，一批宗亲确认应有自身组织维护自身权益，促进敦宗睦族，便在新山

的明里南街20号祖下一间楼房，作联络与办公之用。初期是在门楣书上“颍川”二字，参与者主要是劳动阶级，以及小贩小商，不太受侨领阶层的重视。直至两年后，活动渐受认同，于是便有向英殖争取注册合法化的建议。

本会四名发起人，即陈合吉、陈全奎、陈树典及陈二表，在1939年草拟成立“柔佛颍川公会宣言”，当时是由陈焕初、陈绵长等人奔走征求新山各陈姓商号，要求盖章支持，三天内便获得五十四个盖章。由此基础，宗亲也随即成立陈全奎为首的筹委会，并携手筹募经费与申请注册，卒之在1940年5月间获得批准。柔佛颍川公会在同年8月10日举行成立典礼，选举了陈全奎出任第一届会长，陈合吉担任副会长，陈树典接掌财政，陈二表则任司理。

就在本会先贤准备拓展会务之际，新山在1942年2月1日不幸被日军攻陷，日寇更大肆逮捕爱国人士，本会四名发起人中，陈全奎，陈合吉全家十九口，以及陈树典，都不幸遭受杀害，其他许多职委大部分各自分散逃亡，这也导致本会会务在战时战后一度长期陷入停顿。当日寇在1945年8月无条件投降后，本会仅存的发起人陈二表先生，为了不负宗亲愿望，继续先烈遗愿，便偕同多名陈氏先贤，重新展开复兴公会的使命。

本会从1950年代至1970年代，在历届会长陈峇舌、陈子诚、陈世珍、陈俊士、陈德耀、陈国谦及陈稳庄陆续领导本会团队拓展会务后，开启本会步入茁壮期。其中，成为本会担任会长最久的陈德耀，先后在60、70及80年代，三度出任本会会长，除了在任期间将本会易名为柔佛颍川陈氏公会之际，更在1984年率先倡议自置会所计划，并在1986年在新山彩虹花园斯里柏兰宜路购置一座三层楼的垫屋，充作本会第一所自购会所，可谓促进本会会务迈向另一个里程碑的先驱。

陈德耀在1991年卸任本会会长，并由陈开松接掌会长，而陈开

松在任期间，除了开创本会青年团与妇女组的设置，更重要的贡献，莫过于在2000年的会员大会上，提出兴建宗祠与购置位于新山拉庆敦阿都拉萨第三支路两栋四层楼高相连大厦，落实本会第二所会所与兴建宗亲祠堂的目标。

另一方面，本会在1989年的理事会议上，由总务陈鹏举建议，会长德耀为首，理事们也一致赞同，议决重启了本会儒乐团活动。此前，本会儒乐团在1948年成立，原本是一些爱好爱好汉剧和潮剧的乡亲，在会所拉琴打鼓奏乐，形成了会所的文娱组织活动，后来每逢柔佛苏丹华诞，也在当地中华公会支持下，在新山市区搭台公演庆贺。但后来因为团员各自生活原因，指导人余绸也回返中国，儒乐团便中断了。儒乐团自1989年4月22日重组，1999年10月21日至25日有了第一次出国演出，参加了“汕头第二届国际潮剧节”， 此后至今，已经多次受邀国内外交流演出，成为立足在新山而面向国内外传承传统文化的队伍。

陈开松在2001年卸任会长，并由陈联顺出任新届会长。自陈联顺上任后，将本会会务迈向新的里程碑，除了推行结合“老、中、青”领导架构，并凭着自己担任多个华团组织要职所累积的经验，在任期期间，先后二度率团远赴中国出席国际大会，实现本会寻根的使命。

与此同时，陈联顺在极力推广本会会务之际，也在推动本会辖下古来区宗亲联谊会落实购置自己的会所，扮演重要的角色，并在2012年将本会71周年会庆晚宴，首度移师至宽柔中学古来分校举行，在晚宴上发起筹募在古来加拉巴沙威自购会所的计划，并如愿在2013年11月3日在新会所进行上招牌仪式，且在隔年3月3日于新会所落成联欢晚宴，也实现本会拥有第三座会所。

然而就在陈联顺分别在2013年被推选为马来西亚陈氏宗亲总会总会长、柔佛潮州八邑会馆会长，以及新山中华公会会长，可谓本

地区扮演举足轻重角色的华社领导之际，陈联顺不幸在2014年5月5日突然逝世，由时任署理会长陈锦通暂代会长。

陈锦通在同年9月14日于73周年会庆晚宴上，宣布在本会名誉会长兼时任柔佛州务大臣华人事务官陈书北，以及名誉董事兼时任新山中区市议员陈传平等人的协助下，获得州政府在位于至达城拨出占地近一英亩的地段，充作兴建柔佛颍川陈氏公会辖下德星堂大宗祠陈圣王庙的发展计划，正式掀开本会崭新的任务。

自陈锦通在2016年正式担任本会会长后，积极着手推动大宗祠与新庙的计划，可惜在经历2018年“509政党轮替”，造成中央政府易主与地方政府官员换人，迫使这项新任务也停滞不前，加上陈锦通在2019年11月间不幸逝世，由陈莲暂代会长后，又经历2020年3月的“喜来登政变”，以及新冠肺炎肆虐，也造成本会在2020及2021年会务陷入困顿的局面。

本会于2018年从大山脚陈氏颍川堂接过承办马来西亚开漳圣王联谊大会旗帜以来，就遭遇诸多的困境，所幸在本会新届会长陈文国在今年4月接任后，就着手处理已经延迟四年的盛会活动，以期这项深具意义活动，能源远流长传承下去。

马来西亚柔佛州主祀开漳圣王香火概况

马来西亚柔佛州主祀开漳圣王的香火，主要有两条脉络：其一是源于广东地区的矿工在当地采矿的需要，因此根据原来流传在广东乡的开漳圣王信俗，将圣王供奉在矿山，祈求圣王为子民在当地开疆辟土做主，一方面是追随圣王原来在闽粤开疆辟土的精神，另一方面则以圣王带领将士开发地方的老故事，希冀圣王开辟蛮荒的精神可以对对付山地河流的老虎、鳄鱼、毒蛇等猛兽。其二是源于华人舜裔子弟为主的信众，围绕着新加坡保赤宫的香火信俗，在形成依靠新加坡港口形成的跨海联系网络的同时，共同也在新加坡以外的华人地区，于自身开拓发展垦殖的范围，建立组织，并以香火表达相互是各地同香、同根一体。

根据王琛发在《闽台文化研究》2017年第2期撰写的《哥打丁宜客家开 漳圣王信仰：社区化与国际化的双向影响》，其中有转引李文华 1974年撰写过《哥打丁宜的锡矿与木材》，以及黄镇江《那段矿工的回忆》等文献考据，根据早期哥打丁宜历史，广东梅县人是当地采锡的开路先锋，而开漳圣王信俗也是因为矿区的需要，成为当地的主要华人信仰文化之一。根据当地的记载，新加坡嘉应会馆会长梁谷欣，是早在 1910年左右。就开始在哥打丁宜的天吉港经营采矿业，而那时天吉港矿业群体，也已经开始在四色港集体供奉陈圣王公。更因着矿区曾遭虎患，陈圣王公逐渐被分香到天吉港邻近许多的矿务公司，成为各公司矿场人员本身群体祭祀对象，以期保护各自矿场。

到1941年，日本军队南侵 ，天吉港锡矿停顿，甚多当地居民迁居外地谋生，也有人将陈圣大王公迁至哥打丁宜隆望路廿八碑华人

义塚旁边建庙供奉。再至1952年， 时局动乱，殖民政府宣布紧急状态法，把所有居住于郊外的华裔迁移至市区邻近新村， 陈圣大王公庙也迁到小哥打新村的庙址。当年是由一位热心善信张生老先生慷慨报效了现在庙址，并负责管理庙务；当张老先生决意回去中国，他便将庙务交予好友林兴老先生；等林老先生相继告老返乡，是由其友人练友老先生料理庙务。练老先生为了扩展庙务，征求多位热心善信，成立本庙理事会。目前庙中尚供奉着张生、林兴、练有(友)三人的联合神位是以“伯”相称 ，根据他们先后驻庙主理大众事务时间，按照历代代际关系书写传统，以“张生伯”在中央，“林兴伯”居左 ，“练有伯”居右。哥打市区有“街上阿婆 ，新村阿公”的谚语，前者是指妈祖，后者是指开漳圣王，很形象化地指出当地游神最热闹的两位主要神明信俗。



至于妈山所在地本来叫“阿妈山”，是由于当地原来有妈祖庙，大众俗称妈祖“阿妈”；而当地开漳圣王香火原本来自属于“再兴隆”公司的矿场。其香火原来也是渊源自天吉港的百年香火。当地《哥打丁宜县神庙之旅》记载，此处香火在1968 年，由天吉港再兴隆转移至当地的再异园，专供园主已故拿督郑镜鸿膜拜，其后郑镜鸿在现址另建一座庙，开放 给公众人士膜拜。



除了小哥打以及妈山，柔佛州首府新山市区往哥打丁宜大概 四公里路的泰丰港新村早期是农业区，居民多是菜农，当地也崇祀着陈圣大王公的香火。当1948年英国殖民政府宣布马来亚紧急状态，这里也是被划分成为所谓“新村”，村民一直到 1960年代末都受到英军四面包围和监控进出；地方村民生活在一 穷二白的情境下，仍然合力斩树重建庙祀。后来泰丰港新村天圣宫，主祀神明玉皇大帝，村民把哥打人俗称“阿妈”和“阿公”的天后娘娘与陈圣大王公公，分别配祀左右。

舜裔为主的开漳圣王信俗，除了将圣王视为华人子弟开枝散叶

和开疆辟土精神的象征，最主要是把圣王视为共同的血缘亲人，也就是“同姓”或“同根”的先贤。南国海以南主要以海洋航线沟通各地的时代，各地舜裔崇祀共祖舜帝的同时，也是把开漳圣王视为楷模，也是共同开垦当地的精神象征，教诲彼此作为子孙贯彻历代先辈精神和儒家道德。他们在上世纪初便因此以新加坡港口的中心性质，实行过彼此主动大联合，互相组成长期的联系网络。根据陈名宗编《保赤宫陈氏宗祠月报》第二期，当年“新加坡保赤宫陈氏宗祠”在“复兴后第五届董事部职员表（1954-1955）”共有二十一“族团董事”，包括四邑会馆、琼崖陈氏公会、星洲颍川公会、柔佛颍川公会、潮安金砂陈氏同乡会、蔴坡颍川互助社、南舜别墅、同美社、保本堂等。到了1985年，新加坡保赤宫陈氏宗祠的“当然族团董事”成员增到二十九个。



麻属保赤宫陈氏宗祠官网《麻属保赤宫陈氏宗祠史略》的回忆是说，麻属保赤宫陈氏宗祠后来只能有零星简史，是由于该祠堂在更早的史料，早因二战战火荡然无存；祠堂是在1959年，方

才以租借潮州颍川互助社后座，设立临时办事处，后来是租借了一间建筑，到1964年选出新届董事，重置“祖王”金身，方才重新一步一脚印，发展会务至今日。再据陈国庆编《马来西亚陈氏宗亲总会大厦落成开幕暨会庆十七周年纪念特刊》其中〈柔中保赤宫陈氏宗祠〉记载，柔中保赤宫陈氏宗祠，也称开漳圣王为祖王，最初1930年在柔佛巴都巴辖县班底街建祠，年年春秋二祭，后来因日军南下停顿，直到1965年获得居銮县宗亲加入，遂根据两县共同在柔佛州的地理位置，正名为现今的名称，以更贴切名称包括所在的整体地理范围。

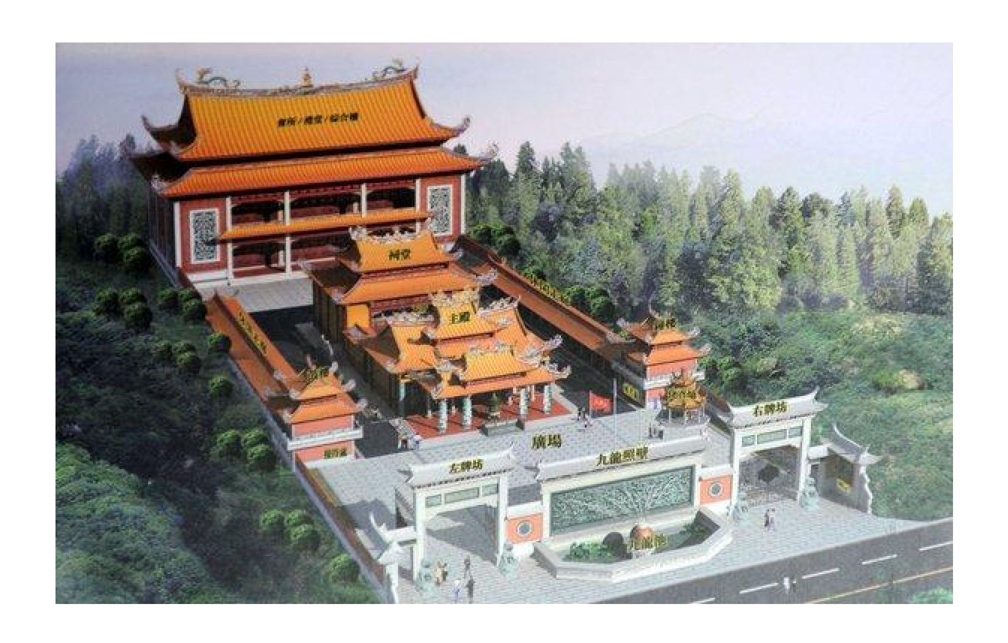


资料来源：

王琛发：《入闽开漳佑南邦：清代以来南洋各国开漳圣王信俗》

新山兴建“开漳聖王古庙”的概念由来

柔佛颍川公会曾于2014年6月12日晚上8时正，在公会的会议室讨论成立“开漳聖王古庙”的相关事宜。当时出席的宗亲，除了已故会长拿督斯里锦通，尚有陈莲、文国、鸿达、天源、克昇，以及为昇。在会议上，大家议决，“开漳聖王”乃是中国大陆、台湾以及东盟各国万众膜拜的神祇，本会为了弘扬开漳聖王文化，也肩负有炎黄子孙必须积极转播的义务，将圣王精神文化推广，因此筹委会决定努力推动，向政府物色适合地点，兴建一座公开于公众的宫庙实质贡献国内外文化交流，命名“开漳聖王古庙”。



到了2016年，柔佛颍川陈氏公会的呼吁，卒之经过该会注册庙宇组织，向政府提出申请，获得政策通过。原来计划中想要建设的德星堂大宗祠开漳圣王殿，此时拥有的具体地址，是在柔佛州巴西古当的至达城，位处于占地约一英亩的宗教保留地。2016年7月16日，配合着公会举行建会七十五周年会庆，柔佛颍川陈氏公会当天邀请了柔佛州政府的代表，当地中华公会领导，联同国内雪州、彭亨、砂拉越、沙巴，还有中国大陆和台湾地区，以及印尼等地海内外各地宗亲和乡团代表，共同观礼见证，举行了动土礼。



综合马来西亚《南洋商报》与《星洲日报》翌日出版的动土礼报道，已故陈锦通会长当时对于整体建设提出的愿景，是建立一处综合用途的场所，面向昔日开漳八十二姓后裔，乃至各族社群。正如那时通过各报对公布预想构造图的示意：整体建筑布局，一共划分成两部分，第一部分工程涵盖了三殿式的建筑物，计有祠堂、开漳圣王庙、骨灰楼，并在两侧另建栋规模较小的两栋建筑物，以提供督教和天主教宗教场所，体现不同信仰文明多元一家的和谐观念；

而第二部分的工程，则是建立一栋两层楼高的礼堂，礼堂附设地下停车场。而基于这是个有计划的大目标，因此柔佛颍川陈氏公会，会根据筹款的进度，逐步开发整体计划的各个组成部分，最终建立一个完整的信俗传承场所，也是当地的地标，同时既是要发扬华人文化传承，而又能促进不同宗教文化的交流。

当时的柔佛颍川陈氏公会副会长兼七十五周年会庆委员会主席，也是现任会长陈文国，也向报章访问回应说，有表示说，该会依据中国福建省漳州开漳圣王庙的建筑风格作为参考蓝本，来打造这间在至达城的开漳圣王庙，内部设计、装潢、建筑雕饰的工作，该会将引入中国工匠来完成，而且整体建筑结构与设计，依然是依据符合我国规范与标准来建设。

本庙以现代化建设而称“古庙”，是延续粤东与南洋各地传统的命名习俗，以“古”形容庙宇目标在于文化流传，是要教诲信众传承神灵信俗和祖辈文化所承载的古风古俗，延续一代传一代的古道热肠。

整个工程在举行动土礼之后，柔佛颍川陈氏公会，也会一路展开筹款活动，长期为这项集合祠堂、宗教设施、礼堂的综合硬体建设计划募集建费。德星堂大宗祠开漳圣王殿的建竣，也将是马来西亚南方的地方性标志性建筑物。这项宏图大计，在近几年来，虽然受着疫情的困扰，但公会目前也还是守护着计划在未来的持续发展。

历届国际开漳圣王文化联谊大会

历届	主办单位	举办地点	日期
第一届国际开漳圣王文化联谊大会	新加坡保赤宫（陈氏宗祠）	新加坡	2006年，新加坡保赤宫举行建宫130周年纪念暨举办首届国际开漳圣王文化联谊大会
第二届国际开漳圣王文化联谊大会		台湾宜兰	2008年
第三届国际开漳圣王文化联谊大会	中国福建漳州市开漳圣王文化联谊会、台湾开漳圣王庙团发展协会、新加坡保赤宫共同主办	中国福建漳州	2010年，第三届国际开漳圣王文化联谊大会回到祖地举办
第四届国际开漳圣王文化联谊大会	马来西亚槟城陈氏宗义社、马来西亚槟城漳州总会联合承办	马来西亚槟城	2012年6月29日至7月1日
第五届国际开漳圣王文化联谊大会	泰国陈氏宗亲总会	泰国曼谷	2014年12月12日至15日
第六届国际开漳圣王文化联谊大会	台湾开漳圣王庙团发展协会主办，台湾台中市启兴宫管理委员会承办	台湾台中市	2016年11月16至17日
第七届国际开漳圣王文化联谊大会	缅甸颍川总堂（开漳圣王宫）与缅甸陈氏大宗祠联合承办	缅甸仰光	2018年12月8日至10日

马来西亚历届开漳圣王文化联谊大会

历届	主办单位	举办地点	日期
马来西亚第一届开漳圣王文化联谊大会	马来西亚陈氏宗亲总会主催、马来西亚槟城陈氏宗义社主办、马来西亚槟榔屿漳州会馆协办。	槟城	2015年6月27至28日
马来西亚第二届开漳圣王文化联谊大会	隆雪陈氏书院宗亲会	吉隆坡陈氏书院	2017年7月15至16日
马来西亚第三届开漳圣王文化联谊大会	大山脚颍川堂	槟城大山脚	2019年4月7日
马来西亚第四届开漳圣王文化联谊大会	柔佛颍川陈氏公会	柔佛新山	2022年10月1日

柔佛颍川陈氏公会第51届（2022至2024年度）理事会

荣誉会长：陈开松

法律顾问：拿督陈国煌、陈来安

文化顾问：陈再藩

会长：陈文国，署理会长：陈成春

副会长 ：陈天源、陈玉友、陈光荣、陈财名、陈瑞卿

总务：陈徒熙，副总务：陈泰明

财政：陈志雄，副财政：陈炜祥博士

正福利：陈侹仲，副福利：陈文光

正交际：陈若香，副交际：陈义云

正文教：陈效杰，副文教：陈文强

正青年团：陈宏富，副青年团：陈维权

正妇女组：陈琳珠，副妇女组：陈盈颖（已故）

理事：陈进强、陈鸿达、陈有明、陈友先、拿督陈祖恩、陈祖亮、陈宥鸣、陈文源、陈国权、陈稙挥、 陈汉兴

各小组主任与副主任

儒乐团团长：陈泰明

会所管理委员会主任：陈文源，副主任：陈宥鸣。

宗祠管理委员会主任：陈徒熙

副主任：陈有明，陈素吟（非理事）

婚姻注册部主任：陈天源

生育奖励金主任 ：陈国权，

咨询及多媒体主任：陈俊扬（非理事）。

内部查账：陈瑞圆 ，陈凌罗（非理事）。

柔佛颍川陈氏公会第13届（2022至2024年度）青年团

团长：陈宏富，署理团长：陈维权，副团长：陈远业、陈俊扬

秘书：陈有双，副秘书：陈佩芬

财政：陈国鸿，副财政：陈国源

交际：陈建伟，副交际：陈方达

资讯/IT：陈鸿昇，副资讯/IT：陈茹双

康乐：陈国洲，副康乐：陈燕姿

執委：陈国富、陈雪丽、陈世纬、陈鸿庭、陈庆瑞

柔佛颍川陈氏公会第13届（2022至2024年度）妇女组

名誉顾问：

陈克昇、陈亚根、陈莲、陈湘晴、陈郭碧云、拿汀郑惠珍

执行会务顾问：陈玉友、陈若香、陈悦凤

主席：陈琳珠。副主席：陈盈颖（已故）

秘书：陈施美琼，副秘书：陈丽珠

财政：陈爱贞

执委：陈素吟、陈八妹、陈郭秀金、陈秀玉、陈玉梅、陈张爱玲、陈晓如、陈素霞、陈莲蓉、陈娴璘、陈瑶珍、陈诗慧

柔佛颍川陈氏公会第15届（2022-2024年度）儒乐团执委会

团务顾问：陈莲、陈文国、陈盈颖、陈瑞卿

艺术顾问：蔡曙鹏博士、陈再藩

顾问：拿督陈英文、陈开松、陈鸿双、陈克昇、陈燕忠、陈鹏举、周锐鸿、萧文聪、陈悦凤、陈木蕊、陈进强、陈素吟

执行顾问：陈鸿达

团长：陈泰明，副团长兼艺术总监：李美贞

总务：蔡蕙霞，副总务：郑秀君、蔡雅梅

财政：张丽云，副财政：锺玉娇

服装组主任：张玉婵，副服装组主任：杨瑞梅、江碹叶

道具组主任：陈丽如，副道具组主任：苏钰云

康乐组主任：谢凤娇，康乐组副主任：许静薇

福利组主任：张雪英，副福利组主任：沈凤枝

舞台组主任：张秋月，副舞台组主任：林美通、陈愈海

摄影组主任：吴庆城，字幕组副主任：张春露

执委：陈秀珠、赖雅玉、锺雅蓉、苏观玉

团员：陈声叶、纪明芳、赵美锦、戴伟良、潘来源、曾德华、陈宏光、谢莹艺、谢佳艺

柔佛颍川陈氏公会

古来区宗亲联谊会第6届（2022-2024年度）理事会

名誉顾问：陈开松、陈利明、陈再生、陈三捷、陈亚根

会务顾问：陈木蕊

主席：陈成春，署理主席：陈文强

副主席：陈福兴，陈伟昌，陈国权，陈宝云

秘书：陈志雄，副秘书：陈佩芬

财政：陈雪莉，副财政：陈奕逢

福利主任：陈文光，福利副主任：陈义云

青年团团长：陈远业，青年团副团长：陈国富

妇女组主席：陈张准莲，署理主席：陈郑明月，副主席：陈秀莲

文教主任：陈秀方，文教副主任　：陈学进

交际主任：陈宥鸣，交际副主任：陈文奇

执委：陈秋平、陈清益、陈妙霖、陈伟财

古来区宗亲联谊会第6届（2022至2024年度）青年团

团长：陈远业，副团长：陈国富

秘书：陈佩芬，副秘书：陈文彬

财政：陈艾琪，副财政：陈雪莉

活动：陈佳敏，交际：陈学伟，福利：陈锦发

古来区宗亲联谊会第6届（2022至2024年度）妇女组

主席：陈张准莲，署理主席：陈郑明月，副主席：陈秀莲

秘书：陈蒙杏玲，副秘书：陈秀金

财政：陈莲花，副财政：陈张容容

正交际：陈黄玉梅，副交际：陈福英

正福利：陈黄雅妹，副福利：陈刘玉兰

执委：陈张水金、陈何美娇、陈声叶、陈桂梅、陈甘妹、陈秀卿、陈刘伍妹、陈张玉珍

柔佛颍川陈氏公会 举办
马来西亚第四届开漳圣王文化联谊大会筹委会

大会主席：陈文国

主席：
陈天源

筹委：
陈成春、陈光荣、陈玉友、陈徙熙、陈宏富、陈国权
陈鸿达、陈泰明、陈志雄

编后语

这本书封面上的开漳圣王图像，源自历届马来西亚开漳圣王文化联谊大会的锦绣会幡，也是历届承办单位交接予下届单位的吉祥信物。中华历史上，常以幢幡并称，前者是一种圆筒造形的直挂旗帜，后者是平面的直挂旗帜，使用在仪仗或战阵上，作为表达胜利和威仪的装饰。2019年大山脚陈氏颍川堂举行第三届开漳圣王大会，于4月6日，在市内以会幡前导，组织了当地开漳圣王香火会同其他神明的巡境游神，并在隔日的晚宴上移交会幡予柔佛陈氏颍川公会，原定2021年在柔佛举行全州首次的马来西亚开漳圣王文化联谊大会暨国际论坛。不过，自全球新冠疫情施虐以来，也使得第四届大会的原定计划，正如全球许多牵涉跨国交流的活动，面临历史上极为严峻的一次全球考验。柔佛陈氏颍川公会能在最短期间克服困难，完成承办大愿，以实践证明了“有志者事竟成”。本书收集的学术论文和资料汇编，也就是回应着这次大会，结集各位学者的思考，简介柔佛圣王信仰文化的成就。

本书的论文作者，背景多有中国闽南师范大学或马来西亚道理书院的因缘，主要是由于这两国单位在过去二十年，一直是最早分别研究漳州祖地和南洋开漳圣王信俗的，双方学术人员曾经参与过不少相关开漳圣王的中国国家、东盟区域或地方课题，也包括参与各地开漳圣王信俗的文化产业与申遗过程，并例常有成员参与近十年各地举行的开漳圣王学术会议。因此在每次相关圣王主题的会议，双方都较能培养鼓励出更多的新的研究者和研究议题，在原来丰富与成熟的基础上，义不容辞参与，发表新的成果。而我们应该有所寄望，未来会有更多年轻一辈投入参与。

此次论坛成功举行，感谢圣王精神庇佑，马来西亚柔佛陈氏颍川公会、全国宗亲组织，以及远在漳州圣王祖地的闽南师范大学等单位同仁，一起努力，即使疫情时代，也在继续为祖先为子孙为文化历史贡献。谨以本书能与盛会同步出版，记录大家这项共同记忆。



惟民其康：开漳圣王的精神传承与历史影响

主编 ： 王琛发
主办发行 ： 柔佛颍川陈氏公会
Theng Chuan Tan Clan Association Johor
No: 4F-4F3 & 4G-4G3, Jalan Tun Abdul Razak, Susur 3,
80000 Johor Bahru, Johor, Malaysia
电话 ： 607-227 2985 / 607-2272 986
传真 ： 607-227 2987
E-mail ： info@tanclanjb.my
出版统筹 ： 马来西亚道理书院 **(Tao Seminary)**
印刷 ： 协成印务公司 Percetakan Bintang Jaya Sdn Bhd
No: 40, Jalan 17/42, Taman Kok Doh,
Segambut, 51200 Kuala Lumpur.
出版日期 ： 2022 年 10 月

ISBN: ISBN 978-967-14278-8-0

9 7 8 9 6 7 1 4 2 7 8 8 0



柔佛颍川陈氏公会
Theng Chuan Tan Clan Association Johor
4F-4F3 & 4G-4G3, Jalan Tun Abdul Razak, Susur 3,
80000 Johor Bahru, Johor, Malaysia

主编：王琛发

国际联办：

闽南师范大学闽南文化研究院

英国欧亚高等研究院-马来西亚道理书院

支持单位：

马中友好协会

国际开漳圣王联谊会


ISBN 978-967-14278-8-0
9 789671 427880